UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

ALEXANDRE DE CASTRO PRADO

CONSIDERAÇÕES SOBRE A MISSA NO SÉC. II SEGUNDO SÃO JUSTINO

SÃO PAULO

2011

CONSIDERAÇÕES SOBRE A MISSA NO SÉC. II SEGUNDO SÃO JUSTINO

Dissertação a ser apresentada ao Programa de Pós-graduação do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação do prof. Dr. León Kossovitch.

SÃO PAULO

2011

ALEXANDRE DE CASTRO PRADO

CONSIDERAÇÕES SOBRE A MISSA NO SÉC. II SEGUNDO SÃO JUSTINO

BANCA EXAMINADORA:

“(Deus) não tem poder nem luz. Não vive ou tem a vida. Não é mérito, nem é a eternidade, nem o tempo. Não há conhecimento intelectual n’Ele, nem ciência, nem verdade, nem reino, nem sabedoria, nem unidade, nem divindade, nem bondade, nem espírito, tal como os entendemos; nem filiação, nem paternidade ou qualquer outra coisa dessas que conhecemos. Não é nenhuma das coisas que conhecemos e não há ser que saiba qualquer coisa d’Ele, exceto Ele próprio. Não há palavras para Ele, nem nome, nem conhecimento. Não há escuridão ou luz, nem verdade ou erro. Absolutamente nada se pode negar ou afirmar, nada do que dissermos irá acrescentar ou remover algo d’Ele, nem mesmo se dissermos o quanto é perfeito e único. Ele está além de qualquer afirmação ou negação, visto que está acima e além de tudo” (DIONYSIUS, S., *Sancti Dionysii Areopagitae Opera Omnia*, Bruxelas, Impensis Fratrum Valentini,, 1854, p. 263)

Para Ivanete e Achilles.

Agradeço

À minha mulher, Ivanete, modelo de paciência; ao meu filho, Achilles, minha doce luz; também aos meus pais, Francisco e Bernardete.

Aos meus amigos, padre Dimitrius Bertani e padre Carlos Antonio; também ao nosso arcebispo D. Farès Maakaroun.

Ao meu professor e orientador prof. Dr. León Kossovitch; aos professores doutores da USP João Adolfo Hansen (FFLCH – Letras), Adma Muhana (FFLCH – Letras) e Haiganuch Sarian (Museu de Arqueologia e Etnologia – MAE), pela gentileza com que me receberam e aconselharam; ao professor Edécio Serafim Ottaviani (PUC-SP), que generosamente aceitou participar da banca deste trabalho; aos professores Carlos Ancêde Nougé, Paulo Faitanin e Sidney Silveira (Universidade Gama Filho – RJ) e ao meu revisor, prof. Johel Abadallah (UNITAU – Letras).

RESUMO

PRADO, A. C. *Considerações Sobre a Liturgia Segundo São Justino*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2011.

São Justino fala da missa, o mais comum e mais celebrado de todos os ritos dentre os cristãos; porém, a missa nada tem de comum, ela é o Céu na Terra. A missa justina não é, no conjunto, diferente do rito de missa apresentado por São Paulo – ela se mostra um amálgama do rito praticado nas sinagogas dos séculos I e II com o rito da fração do pão, como fora instituído na Última Ceia por Jesus Cristo. No entanto, apesar de semelhantes, o rito justino é bem mais abreviado que o paulino. São Justino, ao falar da missa, fala de Deus e mostra que ela é, ao mesmo tempo, ação de graças; presença de Cristo nas espécies consagradas, caminho de salvação para os homens e sacrifício divino. Dos textos do Santo tem-se como a missa era praticada no séc. II, em Roma.

ABSTRACT

PRADO, A. C. *Considerations about Liturgy According St. Justin*. Thesis (MA) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia. Universidade de São Paulo, 2011.

St. Justin talks about the mass, the most common and the most celebrated among all Christian rites, but the mass is not common: it is the heaven on earth. Justine mass, after all, is not different from that presented by St. Paul – it is an amalgam of the rites of synagogues of the first and second centuries with the rite of the breaking breads, as instituted by Jesus in the Last Supper. However, although similar, the justine rite is much more abbreviated than the pauline rite. St. Justin speaks on mass, on God and shows that the mass is, at the same time: a thanksgiving rite, a presence of Christ, a way of men salvation, a divine sacrifice. St. Justin presents the Holy Mass as practiced in the second century, at Rome.

RÉSUMÉ

PRADO, A.C. *Considérations sur la Liturgie selon Saint-Justin*. Thèse (MA) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2011.

Saint-Justin parle de la messe, le plus commun et le plus pratiqué entre tous les rites parmi les chrétiens; cependant, la messe n'est pas commune, c'est le paradis sur terre. La messe justine n'est pas, dans son intégralité, différente de celle pratiquée par Saint-Paul; elle est une amalgame du rite pratiqué dans les synagogues des premier et deuxième siècles avec le rite de la fraction du pain, comme celle-là instituée par Jésus à la Dernière Cène; cependant, bien que semblable, le rite justin est beaucoup plus abrégé que la messe présentée par Saint-Paul: elle est l'action de grace, la présence du Christ dans la consécration; elle est au même temps sacrifice divin et voie de salut pour les hommes. Les écrits de Saint-Justin montrent comme la messe a été pratiquée au cours du deuxième siècle à Rome.

PALAVRAS-CHAVE / MOTS-CLÉS (6)

missa, rito, sacrificio, cristão, são Justino, Apologia /
messe, rite, sacrifice, chrétien, Saint-Justin, Apologie

Sumário

PRIMEIRAS PALAVRAS	012
SÃO JUSTINO E A MISSA	018
O DIA DO SENHOR	023
A CASA-IGREJA	027
A MISSA DOS CATECÚMENOS: RITOS INICIAIS	033
A MISSA DOS CATECÚMENOS: AS LEITURAS, O SERMÃO E A DESPEDIDA DOS CATECÚMENOS	040
A MISSA DOS FIÉIS: O TRACTO, A ORAÇÃO, O BEIJO DA PAZ	051
A MISSA DOS FIÉIS: O OFERTÓRIO E A COLETA PARA OS POBRES	055
O <i>CANON MISSAE</i>: O SANCTUS E O PREÂMBULO	058
O <i>CANON MISSAE</i>: AÇÃO DE GRAÇAS, INSTITUIÇÃO EUCARÍSTICA E ANAMNESE	065
O <i>CANON MISSAE</i>: A EPÍCLESE E A DOXOLOGIA	070
A MISSA DOS FIÉIS: A ORAÇÃO DOS FIÉIS	073

A MISSA DOS FIÉIS: A COMUNHÃO E A DESPEDIDA	075
O MISSAL JUSTINO	078
APÊNDICE I: Parágrafos dos capítulos 65, 66 e 67 da <i>Apologia Primeira</i> de são Justino que tratam da missa	090
APÊNDICE II: Relação entre a missa de são Paulo com a de são Justino	092
APÊNDICE III: Desenho e planta de uma casa romana do séc. II	093
APÊNDICE IV: Ícones em catacumbas	094
BIBLIOGRAFIA	098

PRIMEIRAS PALAVRAS

Os autores cristãos usam palavras solenes e algumas vezes recorrem a metáforas para demonstrar a grandiosidade da divindade e da missa, chamando a Deus de Rei e aos céus de palácios – se Deus é o Rei dos reis, então o céu é o Palácio dos palácios, pois se o rei está acima dos homens por seu poder, Deus está acima de tudo, pois d’Ele vem todo o poder, como diz são Paulo¹. Estas palavras mostram as vias que levam o fiel ao rito. São Justino escreve sobre a celebração e sobre a participação, assim como outros autores dele contemporâneos - como são Dionísio de Corinto -, anteriores – como são Paulo e são Policarpo de Esmirna -, e posteriores, como santo Éfrem, o Sírio, Orígenes e são João Crisóstomo.

Na obra de são Justino, declara-se que a missa é celebrada no domingo, que ela é um rito de louvor e de ação de graças em que se destaca a presença real de Cristo nas espécies consagradas e a conseqüente comunhão.

Vai-se à missa no domingo, pois ela comemora tanto o primeiro dia da criação quanto o dia da ressurreição de Jesus, conforme escreve são Justino:

1 Ap 67: “o domingo é o dia em que nos reunimos, porque é o primeiro dia em que Deus, separando a escuridão e a matéria, fez o mundo. E Jesus Cristo nosso Salvador no mesmo dia ressuscitou dos mortos”².

Louva-se a Deus, o Ser Supremo³; sobre isso pode-se citar a seguinte passagem de Justino:

1 Ap 65: “Então leva-se, àquele que preside, pão e um cálice com água e vinho; ele o toma e, elevando ao Pai do universo

¹ Rom, 13:1: “não há poder que não venha de Deus” (*non est potestas nisi a Deo*).

² Shaff, P. ANPF, p. 291.

³ Ver a oração de ação de graças na pág. 79.

a expressão de seu louvor e adoração em nome do Filho e do Espírito Santo, pronuncia um grande e sentido discurso eucarístico, porque fomos julgados dignos de semelhantes dons⁴.

O entendimento que tem são Justino da missa como ação de graças pode ler-se nos trechos abaixo, sabendo-se que se agradece a Deus pela Sua Criação, pela Sua bondade e por haver enviado Jesus⁵:

1 Ap 16: “nós adoramos o Deus único, pois Ele assim nos disse: o maior mandamento é este, adorar o Senhor teu Deus e somente a Ele servir, de todo seu coração, com toda a sua força; pois o Senhor teu Deus te criou”⁶.

Dial Triph 41: “E a oferta de farinha, ó homem, prescrita para ser trazida em favor daqueles curados de lepra, é figura do pão eucarístico, que Nosso Senhor Jesus Cristo, para repetição de sua paixão, instituiu em favor daqueles purificados, na alma, de toda iniquidade, para que possamos agradecer a Deus por ter criado o mundo e tudo o que nele há para a salvação do homem, afastando-nos do mal no qual estamos, vencendo os principados e as potestades, por *Elle*, que sofreu por Sua própria Vontade”⁷.

Lembre-se que o louvor e a ação de graças a Deus não são exclusivos dos cristãos: os judeus assim procedem na *berakà*, a benção ritual que, como a missa, é ao mesmo tempo um louvor (*euloghia*) e uma ação de graças (*eucharistia*)⁸ e, mesmo em outras religiões, há esse entendimento. Na *Bíblia* há inúmeras passagens que ilustram o louvor e o agradecimento a Deus. Antes de são Justino, são Policarpo escreve:

⁴ Idem, p. 427: Επειτα προσφέρεται τῷ προεστώτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος, καὶ ποτηριὸν ὕδατος καὶ κρᾶματος, καὶ οὗτος λαοὺν, αἶνον καὶ δόξαν τῷ Πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει καὶ εὐχαριστῶν ὑπὲρ τοῦ κατηξίωσθαι τούτων παρ' αὐτοῦ ἐπὶ πολὺ ποιεῖται.

⁵ Ver o preâmbulo do rito de Edessa, página 56.

⁶ MIGNE, J.P, *Patrologia Graeca* , Vol 6 – PG 06 . Paris: J. P. Migne Editorem, 1857, p.353: Ως δὲ καὶ τὸν Θεὸν μόνον δεῖ προσκυνεῖν, οὕτως ἐπεισεν, εἰπὼν. Μεγίστη ἐντολὴ ἐστὶ. Κυρίον τὸν Θεὸν σὺ οὐ κροσकुνησεις, καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου, Κύριον τὸν Θεὸν τὸν ποιήσαντα σε..

⁷ Migne, PG 06, já citado, p. 563, na qual trata da eucharistia como ação de graças e presença de Jesus: Καὶ ἡ σεμιδαλεὺς δὲ προσφορά, ὦ ἄνδρες, ἐλέγον, ἡ ὑπὲρ τῶν χαθαριζομένων ἀπο τῆς λεπρας πρὸς φερεσθαι παραδοθεῖσα, τύπος ἦν τοῦ ἁρτοῦ τῆς Εὐχαριστίας, ὃν εἰς ἀπαμνησιν τοῦ παθοῦς οὐ ἐπαθεν ὑπὲρ τῶν χαθαιρομένων τὰς ψυχὰς ἀπο πάσης πονηρίας ἀνθρώπων, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Κύριος ἡμῶν παρέδωκε ποιεῖν, ἵνα ἅμα τε εὐχαριστῶμεν τῷ Θεῷ ὑπὲρ τε τοῦ τὸν χοσμονεχτικῆς ἡμεῶν γεγονομένης ἡλευθερωκεναι ἡμᾶς, καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ ἐξουσίας καταλελυκεναι τελείαν κ' ἀταλυσιν διὰ τοῦ παθητοῦ γινομένου κατὰ τὴν βούλην αὐτοῦ.

⁸ Como está no documento da XI Assembléia Geral do Sínodo dos Bispos da Igreja Católica, intitulado *A Eucaristia: fonte e ápice da vida e da missão da Igreja* (Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2004).

Ep ad Phi, 16: “portanto, ó Deus, Vos dou graças por tudo; Vos bem-digo, Vos glorifico, por intermédio do eterno e celestial sacerdote, Jesus Cristo, Vosso amado Filho, que Convosco e com o Espírito Santo esteja a glória, agora e por todos os séculos dos séculos. Amém”⁹.

E, posteriormente são João Crisóstomo, em sua *Homilia sobre a Primeira Carta aos Coríntios*, escreve sobre este tema:

1 Cor Hom 24, 5: “Vamos nos aproximar do Senhor com um amor ardente e fervoroso. Os Reis Magos O adoraram, apesar de o Senhor encontrar-se em uma manjedoura. E esses homens eram pagãos, nada sabiam da verdadeira religião, eram bárbaros, mas com o maior temor e tremor prostraram-se perante o Senhor. Muito mais nós, que somos súditos do Reino dos Céus, devemos, pelo menos, imitar a esses bárbaros no ardor da adoração! Ao contrário dos Magos, sabemos de toda a força e poder de salvação que possui o Senhor. Vamos, pois, mostrar uma piedade ainda maior que a dos Magos, tremamos e O adoremos”¹⁰.

São Justino, porém, mostra que a missa é mais que isso, nela Deus está presente, em substância, nas espécies eucarísticas – pois o pão e o vinho são o Seu corpo e o Seu sangue – e, além disso, segundo o Santo, o fiel que comunga participa na divindade de Cristo, não no sentido de se tornar um deus, mas sim no de pertencer ao Corpo Místico de Cristo, a Igreja. Os acidentes, as aparências do pão e do vinho mantêm-se, mas na transubstanciação há a mudança de substância: o que antes eram as espécies agora é Jesus. O Santo trata rapidamente disto e o pouco que escreve basta:

1 Ap, 66: “pois o que recebemos não é apenas pão e vinho, mas Jesus Cristo, nosso salvador, que se fez carne pela palavra de Deus e que se faz carne e sangue para nossa salvação”¹¹.

No entanto, esse entendimento de São Justino é antigo no cristianismo, São Paulo sobre ele, na *Primeira Carta aos Coríntios*, escreve:

1 Cor 10: 23-26: “não é comunhão com o sangue de Cristo o cálice da

⁹ SCHAFF, P. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, Grand Rapids, Christian Classics Ethereal Library, p. 56.

¹⁰ São João Crisóstomo, *In 1 Cor. Hom. 24,5* in Schaff, P. *Saint Chrisostom: Homilies on the Epistles of Paul to the Corinthians*, Edimburg, Christian Classic Ethereal Library, 2002, p.214.

¹¹ Como pode ser lido na *Apologia Primeira*, conforme MIGNE. Volume 06, p. 427. Ver apêndice 1.

benção que abençoamos? Não é comunhão com o corpo de Cristo o pão que partimos? Um é o pão e um é o corpo que formamos, apesar de muitos; pois todos partilhamos o único pão”¹².

Este entendimento se mantém em São Dionísio de Corinto, citado por Eusébio de Cesaréia:

HE 23: “assim que acaba a oração da eucaristia, diz-se ‘amém’ e se aproxima da mesa, estendendo-se as mãos para receber o alimento sagrado que é o corpo e o sangue de Jesus Cristo”¹³.

O poeta sírio santo Êfrem nos maravilha com a presença de Cristo:

Serm Heb San 4:4-5: “Jesus fez do pão a Si mesmo, através do Espírito, e disse ser Ele mesmo o Pão Vivo. O que agora recebemos [na eucaristia], o próprio Jesus disse que não é apenas pão [mas Ele mesmo], nada se perca, portanto, o menor dos fragmentos desse Pão bastaria para santificar milhões de homens e dar a vida eterna para todo aquele que O come...a brasa dada a Isaías pelo serafim santificou os seus lábios. Sou Eu que santifico a vós, já que Sou o pão que recebestes: as tenazes que o profeta viu e que pegaram a brasa do altar eram Minhas figuras no santíssimo sacramento. Isaías Me viu, e assim vós Me vedes, estendo a mão e levo às vossas bocas o pão vivo (que Eu Sou). Aquelas tenazes são a minha destra. Eu agora tomo o lugar do serafim (Eu Me dêo). A brasa é o Meu Corpo. Todos vós sois Isaías”¹⁴.

Orígenes comenta:

Ex Hom 13:3: “Aquele que auxilia nos mistérios divinos, recebendo o Corpo do Senhor, deve guardá-lo com todo cuidado e veneração, evitando assim que nada, nem mesmo um fragmento caia no chão e que nada se perca daquilo que foi consagrado”¹⁵.

A magnificência desse pensamento – que pão e vinho transubstanciam-se em Deus -, manifesta um dos grandes mistérios cristãos que são aceitos pelos fiéis, estudados pelos eruditos, porém nunca completamente entendidos. O escritor da Igreja que mais

¹² Schökel, L. A. *La Biblia del Peregrino: Edición de estudio*. Madrid: Mensajero, 2001.

¹³ Eusebius Pamphilius: *Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine*, Book IV, p. 459.

¹⁴ S. Ephraem Syrus, *Sermones in hebdomada sancta*, IV, 4-5, Paris, 1850, p. 86.

¹⁵ Schaff, P. *Fathers of the Third Century: Tertulian, Par Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second*, Edimburg, Christian Classic Ethereal Library, 2002, p.422.

evidentemente expressa e explica o maravilhoso que é a presença real de Cristo nas espécies é São João Crisóstomo. Considerem-se deste Santo as três passagens abaixo: a primeira trata do amor do fiel ao Cristo presente, a segunda do zelo com que o sacerdote deve guardar a eucaristia e a terceira revela, de forma singela, o majestoso, pois a missa, diz ele, não ocorre na Terra, mas no Céu, não é do tempo, mas da eternidade:

Hom in Nat: “Com toda a humildade aproximemo-nos do Rei dos Céus. E, ao receber a hóstia santa e imaculada, com todo o apreço vamos beijá-la e abraçá-la com nosso olhar; tornemos nossa mente e nossa alma como de fogo para que a eucaristia não seja nosso juízo e nossa condenação, mas sim que ela nos torne santos e que possamos edificar o próximo”¹⁶.

Hom 82, 6: “Se alguém que não possa receber a Comunhão aproximar-se, impedi-lo-ei [de comungar], não me deterei. Temo a Deus, não aos homens. Se, por acaso, temesse aos homens, eles me desprezariam; mas, como temo a Deus, sou pelos homens respeitado. Prefiro morrer a dar a alguém indigno a Santa Comunhão; que eu derrame meu sangue antes disso”¹⁷.

1 Cor 24:5: “Aqui está o mistério que faz, da terra, o céu. Abri as portas do céu e olhai; ou melhor, não do céu, mas do Céu dos céus, e vereis que tudo o que foi dito é verdade. Assim [vereis que], do palácio de um rei, a parte mais majestosa não são os altos muros, nem mesmo os tetos de puro ouro, mas o próprio corpo do rei que se senta, majestoso, em seu trono; e o mesmo ocorre com o Corpo do Rei que está nos Céus. E nós podemos vê-lo aqui mesmo, na terra. De fato, [na eucaristia] mostramos não os anjos, não os arcanjos, não o céu, não o Céu dos céus, mas o próprio Deus”¹⁸.

Desse modo, estar na missa é estar no Céu e, além, na presença do próprio Deus. A missa é um ato, não uma oração¹⁹ e é, ao mesmo tempo, um sacramento e um sacrifício: sacramento enquanto se recebe o Cristo e sacrifício enquanto o Cristo se doa.

Lembre-se que a presença de Cristo é o pilar em que se apóia a missa. Caia a presença e cai a missa.

¹⁶ São João Crisóstomo, *Hom. In Nat.* 7 PG 49, 361 in MIGNE, J.P., *Patrologia Graeca*, Vol 49 – PG 49. Paris: J. P. Migne Editorem, 1857, p.361.

¹⁷ São João Crisóstomo, *Hom. 82, 6* in Ev. IO in MIGNE, J.P., *Patrologia Graeca*, Vol 58 – PG 58. Paris: J. P. Migne Editorem, 1857, p.746.

¹⁸ São João Crisóstomo, in *1 Cor. 24,5* in Schaff, P. *Saint Chrisostom: Homilies on the Epistles of Paul to the Corinthians*, Edimburg, Christian Classic Ethereal Library, 2002, p.214.

¹⁹ *Micrologus de observationibus ecclesiasticis*, p. 41.

Embora aja o maravilhoso na missa, o foco deste estudo não é o maravilhamento, mas sim, o modesto como fazer da missa de são Justino. Enfoque mais adequado a liturgistas que a teólogos; lembre-se, porém, que é o como fazer que introduz às maravilhas.

SÃO JUSTINO E A MISSA

São Justino, nos capítulos 65, 66 e 67 da *Apologia Primeira*²⁰, escreve sobre um rito de tal modo que se pode inferir tratar-se da missa, da primeira descrição de uma missa pelos Padres da Igreja, muito embora ele não a chame por este nome, mas sim por eucaristia. Pode-se supor, assim, que a missa era celebrada no século II segundo essa descrição.

O Santo é sucinto em sua exposição do rito, não se deixando, porém, de reconhecê-lo como missa, já com suas duas partes principais: a primeira, a instrução dos fiéis; a segunda, o momento eucarístico. São Justino dá maior atenção à segunda parte da missa, passando rapidamente pelos últimos momentos da primeira parte dessa no capítulo 65 e sobre ela discorrendo um pouco mais no capítulo 67, enquanto a maior parte do capítulo 65, todo o 66 e grande parte do 67 são dedicados à segunda parte. Isso se clarifica porque o clímax da missa – para o Santo –, é a consagração das espécies eucarísticas, quando, nas palavras de Jesus, repetidas pelo sacerdote, o pão e o vinho (misturado com algumas gotas de água) tornam-se, realmente, o corpo e o sangue de Cristo; o próprio Deus presente em corpo, alma e divindade. Assim, apesar do peso da segunda parte da missa, a narração em seu conjunto é importante, muito embora haja controvérsias sobre se São Justino, ao explanar a missa para o imperador Antonino Pio, na *Apologia*, explica como a missa é celebrada na Roma de seu tempo ou se dá um apanhado geral dos diferentes ritos de missa conhecidos do Santo²¹.

²⁰ MIGNE, J.P. *Patrologia Graeca*, Vol 6 – PG 06. Paris: J. P. Migne Editorem, 1857, p. 427-430. Ver o Apêndice I.

²¹ São Justino era de família romana, mas nasceu na Palestina e viveu vários anos na Grécia; pode ter conhecido diversos ritos de missa (Phillip Schaff in *Ante Nicene Fathers*, Vol. I. Edimburgo: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1867, p. 284).

São Justino, naqueles capítulos, toca em três pontos que fornecem informações adicionais, não sobre a missa diretamente, mas sobre quando era celebrada, quem frequentava e onde se celebrava o rito, ou seja, o dia da missa, de onde vinham os fiéis, o local da celebração. O dia da missa é o domingo, apesar de o Santo chamá-lo de “dia do sol”. Os fiéis não seriam poucos, já que São Justino diz que vinham tanto da cidade quanto do campo (provavelmente de todas as camadas da população: patrícios, plebeus, estrangeiros, escravos). Quanto ao local da celebração, pode-se deduzir que acontecia em uma casa preparada para esse fim, não que isso seja dito por São Justino, mas descobertas arqueológicas e textos de outros autores próximos a ele apontam para isso. O fato de São Justino ser fugidivo quando fala sobre as pessoas e sobre o local de celebração pode ser atribuído à hipótese do Santo não desejar dar pistas ao Imperador, visto que, embora escreva a *Apologia* para a defesa dos cristãos, sabe que informações importantes como essas poderiam ser usadas contra eles.

Continuando a narração, o Santo aborda o rito da missa e disserta sobre as leituras. Chama os textos veterotestamentários de “escritos dos profetas”, e os neotestamentários, de “memórias dos apóstolos”. No entanto, deixa dúvidas sobre se eram lidos trechos tanto do *Velho* quanto do *Novo Testamento* ou se eram lidos trechos de um ou do outro. De qualquer maneira, pode ser que na missa, nos tempos de São Justino, acontecesse uma, duas leituras, ou mesmo nenhuma, visto que o Santo diz que são lidas “se houver tempo”. Por outro lado, São Justino não explica o porquê dessa falta de tempo. Talvez fosse porque, em alguns dias de perseguição mais acirrada aos cristãos, os fiéis demorassem muito a chegar ao local da reunião, ou porque, devido à situação geral de perseguição, não fosse seguro celebrar um rito mais demorado, ficando isso, todavia, no campo das conjecturas.

Após as leituras, o sacerdote faz um sermão, explicando as passagens lidas, além de incentivar os fiéis a procurarem ter Jesus por modelo. Lembre-se que o pensamento justiniano é principalmente cristocêntrico: para ele, o cristianismo gira todo em torno de Deus, enquanto o Cristo. A homilia provavelmente sempre ocorre, já que o Santo não faz nenhuma restrição a ela, sendo possível que, quando nenhuma leitura fosse feita, o sacerdote apenas exortasse os fiéis mostrando Jesus como modelo. Também o sermão, pela mesma razão, não deve ser demorado. Os fiéis, pelo que indica o texto do Santo, deveriam ouvir a homilia sentados no chão, já que a colocação de cadeiras ou bancos

nas igrejas é recente. É impossível saber, pelo que escreve são Justino, como os fiéis se portavam na missa até esse momento; porém, após o fim das leituras, todos se levantavam, como o Santo diz.

O sacerdote entoava uma oração (ou algumas orações), que é ouvida e acompanhada pelos fiéis. É possível que, nesse momento, fosse rezado alguma espécie de *Credo* primitivo, pois a igreja romana, pelo menos desde o *Primeiro Ordo Missae Romano*²² (do séc. IV), depois das leituras, reza o *Credo*. Ou, talvez, devido à proximidade do tempo em que os cristãos ainda eram considerados judeus, fosse rezado o Sifiema da sinagoga, isto é, duas bênçãos seguidas de uma espécie de *Credo*, composto das três passagens seguintes da Torah: Dt. 49; Dt. 11:13-21, e Nm. 15:37-41, mais uma bênção final²³.

Assim que o sacerdote acaba a oração, os presentes ao rito dão-se o ósculo da paz. Como estão separados por sexos (como se verá mais à frente no trabalho), os homens dariam uns aos outros esse beijo da paz, e as mulheres, entre elas. Sendo este o ato de relação das pessoas mais próximas – são Justino diz que os cristãos chamavam um ao outro de “irmão” ou “irmã” – tratava-se de uma saudação entre irmãos em Cristo. O Santo não se detém nesta parte do rito, dela falando rapidamente; esta paz em Cristo, embora citada por são Justino, não recebe dele muita atenção, passando ele imediatamente para a narração da segunda parte do rito.

Esta segunda parte é mais rica em detalhes. Começa o Santo dizendo que se levam ao sacerdote as espécies eucarísticas – como dito, o pão e o vinho –, sem especificar quanto de pão ou quanto de vinho. São Justino diz apenas que o pão é levado e, quanto ao vinho, limita-se a dizer “um cálice com água e vinho”. É interessante notar também, neste momento, que são Justino não chama o sacerdote de “sacerdote”, “bispo” ou “presbítero”, mas de “presidente da igreja”, o que se supõe seja devido ao fato de que, sendo a *Apologia* endereçada aos pagãos, seria melhor entendido por eles esse substantivo; no entanto, sabendo que os pagãos também possuíam sacerdotes, é estranha

²² Missal romano do séc. IV, o mais antigo até hoje encontrado.

²³ O serviço da sinagoga pode ser mais bem estudado nas seguintes obras: VITRINGA, C. *De Synagoga Vetere – libris três*, Frankfurt, Johannes Gyzelaar, 1696, p. 943-1138; BUXTORFIUS, J. *Synagoga Judaica*, Basiléia, Emmanuelis König, 1680, p. 5-9 e 185-229; RODKINSON, M.L. *New Edition of the Babylonian Talmud*, trad. Michael L. Rodkinson, Boston, New Talmud Publishing Company, 1903, p. 1.

essa afirmação. Talvez o Santo tenha preferido usar esse epíteto no lugar de “bispo” ou “presbítero”, o que seria facilmente entendível. Ou, talvez tenha se esquecido ou preferido não mencionar “sacerdote”, já que o Imperador era, ele mesmo, o *pontifex maximus*, o sacerdote maior entre os pagãos e, como a *Apologia* busca, entre outras coisas, conseguir a benevolência do Imperador para com os cristãos, pode ser que São Justino tenha, propositadamente, deixado de lado essa palavra para que o Imperador não ficasse melindrado.

Recebidas as espécies, o sacerdote as segura – São Justino não diz se o sacerdote as abençoa – e entoia uma prece eucarística. Segundo o Santo, essa oração é feita para Deus-Pai, para quem é dedicado todo e qualquer rito de missa, e assim já era no séc. II, como se lê no texto justino. A missa é um rito para Deus, tendo o Pai como meta; Jesus sacrifica ao Pai, sendo a missa expressão incruenta, pois sacrifício em ato, como eterno, é sempre o mesmo sacrifício. Jesus dá-se ao Pai, porém isso só é feito por intermédio do Espírito Santo: diz São Justino que esse endereçamento da missa ao Pai é feita em nome de Jesus por intermédio do Espírito Santo. Por isso, no dizer do Santo, o sacerdote primeiro inicia essa oração louvando a Deus-Pai, adorando-o e bendizendo-o, e deixa claro que o faz em nome de Jesus e do Espírito Santo.

Depois disso, o sacerdote, agindo e falando em nome de Jesus, de quem é ministro, diz as palavras que Cristo pronunciou na Última Ceia, segundo os *Evangelhos*, e, fazendo-o, não é mais o sacerdote quem as fala, senão o próprio Jesus, por intermédio do sacerdote. Em São Justino o texto dos *Evangelhos* citado é o de *são Lucas* (Lc 22:14-20)²⁴, mas resumidamente; quando afirma que o sacerdote consagra as espécies com as palavras “este é o meu corpo” e “este é o meu sangue”, primeiro fala do Pão enquanto corpo de Cristo, e depois do Vinho, enquanto Sangue do mesmo Cristo.

Aqui, o Santo interrompe sua explicação da missa e afirma que o pão e o vinho não são alegorias de Cristo, mas sim o próprio Cristo. São Justino é enfático: primeiro ele se refere ao fato de que todo o *Velho Testamento* tem validade porque anuncia o *Novo*, e que todo o *Novo Testamento* e tudo o que está nele escrito, assim como também os ensinamentos recebidos dos apóstolos e dos bispos que a esses seguem, é a verdade. Continua afirmando que esse pão e esse vinho só os fiéis batizados podem receber.

²⁴ *A SANCTA BÍBLIA*, trad. pe. Antonio Pereira de Figueiredo. Londres: B. Bensley, 1821, p. 870.

Confirma assim que a eucaristia só pode ser recebida em comunhão pelos cristãos, e que, mesmo que os catecúmenos também creiam em Jesus e em tudo o que sobre Ele se diz, ainda assim não podem receber a comunhão, pois ainda não são batizados (e os penitentes também não podem, pois estão cumprindo sua paga pelos pecados imposta pelo bispo). São Justino dá, assim, uma das mais antigas confirmações da fé cristã de que o que ocorre na eucaristia não é simbólico, mas real, pois o Santo afirma que “o que recebemos não é apenas pão e vinho, mas Jesus Cristo, nosso Salvador, que se fez carne pela palavra de Deus, e que se faz carne e sangue para nossa salvação”. Para São Justino as espécies consagradas são Jesus: não há o que se afirmar em contrário, pois o Santo não dá margem a dúvidas quanto a esse fato de fé: o que antes só era pão e vinho tinha a potência de ser o próprio Deus e às palavras de Cristo tornam-se, em ato, Jesus, portanto também Deus.

O sacerdote, após a oração eucarística, faz uma outra oração, pedindo proteção e a bênção de Deus para os homens. Ao terminá-la, há uma única participação dos ouvintes com palavras durante o rito: os fiéis respondem à oração com um “amém”. Feita essa oração, há a comunhão, primeiro do sacerdote e depois dos diáconos. São Justino não é claro sobre se só o sacerdote e os diáconos comungavam ou se os fiéis também participavam na comunhão; porém, considerando-se que, quando comenta o final da missa e diz que os diáconos levavam a comunhão para aqueles que por algum motivo não puderam comparecer ao culto, pode-se supor que talvez houvesse a comunhão dos fiéis.

Esta é, em linhas gerais, a missa segundo São Justino. O Santo é reticente em palavras, porém, ao juntar-se o que diz com o que sobre a missa escreveram outros autores seus contemporâneos (ou quase), mais o que deduziram ou descobriram os pesquisadores modernos, pode-se ter uma idéia de como essa missa era celebrada em sua época, o que se verá nos capítulos que seguem. O rito da missa no séc. II de São Justino pouco difere da missa como apresentada por São Paulo²⁵, supondo-se, assim, que a celebração da missa foi continuada entre os cristãos, aos domingos nos cem anos que separam os textos de um e de outro Santo.

²⁵ Ver o Apêndice II.

O DIA DO SENHOR

Como dito anteriormente, os pontos periféricos acerca da missa de que são Justino trata são: o dia da celebração, o local da missa e as pessoas que a frequentam. Sobre quando a missa é celebrada escreve o Santo, no início do capítulo 67, que a missa se celebra “no dia dedicado ao Sol” ou “no dia chamado dia do Sol” (τη του Ηλίου λεγομενη ημερα,) em vez de dizer “domingo” (Κυριακη,) ou “dia do Senhor” (Κυριακη ημερα,) ou, ainda, “dia para o Senhor” (ημερα του Κυριου.)

Na época de são Justino era corrente, na cristandade, o uso da expressão Κυριακη ημερα para se referir ao dia no qual Cristo ressuscitou; o domingo, o primeiro dia da semana, é o dia da ressurreição de Cristo nos *Evangelhos*, como se vê em *são Marcos* (Mc 16:9 – “E Jesus, tendo ressurgido de manhã no primeiro dia da semana, apareceu primeiramente a Maria Madalena, da qual ele tinha expulsado sete demônios.”²⁶); *são Mateus* (Mt 28:1 – “Mas na tarde do sábado, ao amanhecer o primeiro dia da semana, veio Maria Madalena e outra Maria a ver o sepulcro”²⁷); *são Lucas* (Lc 24:1 – “Mas no primeiro dia da semana vieram muito cedo ao sepulcro, trazendo os aromas que haviam preparado”²⁸); e *são João* (Jo 20:1 – “No primeiro dia, porém, da semana, veio Maria Madalena ao sepulcro de manhã, fazendo ainda escuro: e viu que a campa estava tirada do sepulcro.”²⁹). Nos *Atos*, é o dia do louvor semanal, também chamado de primeiro dia da semana (At 20:7 – “Ora, no primeiro dia da semana, tendo-nos nós ajuntado os discípulos a partir o pão, Paulo, que havia de fazer jornada ao dia seguinte, disputava com eles e foi alargando o discurso até a meia-noite.”³⁰). E, na *Primeira Carta de são Paulo aos Coríntios*, é o dia no qual a Igreja

²⁶ *A SANCTA BÍBLIA*.. trad. pe. Antonio Pereira de Figueiredo. Londres: B. Bensley, 1821, p. 841.

²⁷ Idem, p. 821.

²⁸ Idem, p. 874.

²⁹ Idem, p. 899.

³⁰ Idem, p. 924.

recolhe o dizimo (I Cor 16:1-2 – “Quanto porém às coletas, que se fazem a benefício dos santos, fazei também vós o mesmo que eu ordenei às igrejas da Galácia. Ao primeiro dia da semana, cada um de vós ponha de parte alguma soma em sua casa, guardando assim o que bem lhe parecer: para que se não façam as coletas quando eu chegar”³¹).

No *Apocalipse* é o “dia do Senhor” (Apo 1:10 – “Eu fui arrebatado em espírito um dia de domingo e ouvi por detrás de mim uma grande voz como de trombeta”³²), e nos escritos de outros autores da Igreja do tempo de são Justino, como: Barnabé, em sua *Epístola* (embora o escritor dessa carta não chame de domingo o dia em que Cristo ressuscitou, mas sim de oitavo dia da semana [semana de Deus, o começo da Nova Criação que se inicia com a ressurreição de Cristo, segundo o entendimento do escritor da carta de Barnabé]: “Assim, nós iniciamos o oitavo dia com alegria, que é também o dia em que Jesus ressuscitou dos mortos, apareceu a nós e subiu aos Céus.”³³); santo Inácio de Antioquia, em sua *Carta à igreja de Trales* (cap. 9: “Ao amanhecer o dia do Senhor, Ele se levantou dos mortos, como havia anunciado”³⁴); são Melito de Sardes, em seu escrito *Sobre o dia do Senhor* (περὶ κυριακῆς), do qual se tem apenas o título (o texto perdeu-se), tratava do domingo como dia da missa³⁵; e, no *Stromata*, de são Clemente de Alexandria, no cap. 14. Do “dia do Senhor, Platão profeticamente fala no décimo livro da *República* com estas palavras...”³⁶.

Além disso, Κυριακή ημερα possui outro significado no *Novo Testamento*, referindo-se ao dia em que Jesus voltará à Terra como Cristo em glória, “para julgar os vivos e os mortos” (conforme se lê no *Credo Niceno*³⁷). No *Novo Testamento*, fala-se sobre este dia em: *Atos* (At 2: 20 – “O sol se converterá em trevas e a lua em sangue, antes que venha o grande e ilustre dia do Senhor.”)³⁸; são Paulo (*Primeira Carta de são*

³¹ Idem, p. 960.

³² Idem, p. 1024.

³³ MIGNE, J.P. *Patrologia Graeca*, Vol 2, p. 772.

³⁴ SCHAFF, P. *Ante Nicene Fathers*, Vol. I. Edimburgh: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1867, p. 157.

³⁵ QUASTEN, J. *Patrología I*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, p. 238.

³⁶ CAIRUS, A. E. *Clement of Alexandria and the Lord's Day*. Battle Creek: Andrews University Press, 2002, p. 202.

³⁷ Os cristãos crêem que Jesus retornará em glória - nos últimos tempos - para julgar os homens, tanto os que morreram quanto os que estiverem vivos quando de Sua volta, dando o Céu aos bons e o Inferno aos maus.

³⁸ *A SANCTA BÍBLIA*, p. 903.

Paulo Apóstolo aos Coríntios [1 Cor 5: 5]: “seja o tal entregue a Satanás, para mortificação da carne, a fim de que a sua alma seja salva no dia de Nosso Senhor Jesus Cristo”³⁹; na *Primeira Carta de São Paulo Apóstolo aos Tessalonicenses* [1 Tess 5: 2]: “Porque vós sabeis muito bem que, assim como chega o ladrão de noite, assim virá o dia do Senhor”⁴⁰; e, São Pedro (2 Pe 3: 10: “Virá, pois, como ladrão o dia do Senhor: no qual passarão os céus com grande ímpeto e os elementos com calor se dissolverão e a terra e todas as obras que nela há se abrasarão”⁴¹). No entanto, não é dito que esse dia será um domingo, mas sim que pode ser qualquer dia (inclusive um domingo), pois ninguém sabe quando isso acontecerá.

São Justino comumente não escreve palavras comuns aos cristãos quando seus interlocutores não são cristãos, evitando palavras ou locuções próprias da religião, a não ser quando necessário, e, quando as escreve, explica qual o significado que os cristãos dão a essas palavras, mas o faz de modo que não atrapalhe o andamento do discurso. O Santo escolhe palavras que possam ser facilmente entendidas, como ocorre com os destinatários da *Apologia Primeira*, o imperador Antonino Pio e seu filho Veríssimo. Desse modo, o Santo escolhe Ηλίου ημερα (em latim, *Dies Solis*), pois é expressão conhecida dos destinatários da *Apologia Primeira*. São Justino, ao mencionar a missa, não quer fazer com que o Imperador entenda porque o domingo é o “dia do Senhor” para os cristãos, mas quer, sim, que ele entenda que no primeiro dia da semana, no “dia do Sol”, os cristãos se reúnem para louvar a Deus, ao Deus que o Santo apresenta ao Imperador na *Apologia*, ao único Deus que é Deus, e que é apenas um e que se apresenta como três⁴² (o Pai, o Filho [Jesus] e o Espírito Santo).

Porém, São Justino, ao afirmar que o “dia do Sol”, o “dia do Senhor”, ou como ainda escreve na *Apologia*, o “dia de louvor”, é o dia no qual se deve louvar a Deus, afirma também que o *sabbath* judeu está abolido, assim como toda a religião judaica, pois o cristianismo veio substituí-la (como dito, segundo as palavras do Santo, a fim de

³⁹ Idem, p. 950.

⁴⁰ Idem, p. 987.

⁴¹ Idem, p. 1017.

⁴² Do escrito nos capítulos 65 e 66, mais outras passagens da própria *Apologia Primeira* (1 Ap. 8; 13; 30; 44; 53; 59; 59; 59; 64) e da *Apologia Segunda* (2 Ap. 6), vê-se o que São Justino entendia de, segundo sua filosofia, Deus ser uno e trino. Também daqueles dois capítulos em conjunção com outros (1 Ap. 32; 5; 2 Ap. 8; 10; 13; 10; Ty. 128; Ty. 56; 60; 62; 129; 61; 62; 1 Ap. 63; 1 Ap. 59; 64; 5; 46; 63; 2 Ap. 6; 10) pode-se entender por que o Santo considera Jesus o Verbo Divino. Em São Justino, Deus é um só, porém, ao mesmo tempo, apresenta-se como três – Deus é trino (o Pai, o Filho e o Espírito Santo).

justificar a mudança do dia de louvor a Deus do sábado judeu para o domingo cristão e mostrar que o cristianismo veio para substituir o judaísmo, também no entender do Santo⁴³. Deve-se lembrar que à época de são Justino os cristãos não eram mais considerados parte do judaísmo, sendo religião autônoma desde a expulsão do cristianismo para fora do judaísmo pelo Sínodo Judeu de Jâmnia, que ocorreu em torno de 85-90 A.D.⁴⁴). No *Diálogo com Trifão*, capítulo 21, mantendo a mesma argumentação são Justino diz ter sido o *sabbath* ordenado por Deus, não como lei, mas sim como dia de reflexão pelos pecados do povo judeu e, como Jesus é Deus e ressuscitou em um domingo, este é o novo dia a ser guardado para louvar a Deus⁴⁵.

⁴³ No *Diálogo*, são Justino afirma que todo o judaísmo está acabado, negando e rejeitando a validade da religião judaica desde o capítulo 11 até o 26 (Migne PG 06, p. 498-531). No 11 afirma que a Lei (judaica) já não mais vale, pois o Novo Testamento a substitui, e que ela fora dada aos judeus – capítulo 19 – devido à “dureza de seus corações”.

⁴⁴ Em Jâmnia decretou-se que o cristianismo não era uma forma de Judaísmo, não só por motivos religiosos, mas também como proteção contra as autoridades romanas que perseguiam os cristãos.

⁴⁵ Migne, PG 06, p 526.

A CASA-IGREJA

Continua, depois, o Santo, na *Apologia*, dizendo de onde vêm aqueles que participam da missa: “todos os que moram na cidade e nos campos se reúnem”, (παντων κατα πολεις η αγρους μενοντων επι το αυτο συνελευσις γινεται) para o louvor. Quanto a este local do louvor, pode-se aventar que fosse uma casa reservada para esse fim, podendo-se isso afirmar, pois Tertuliano (próximo a são Justino, no tempo e na mesma Roma) aconselha aos fiéis que sejam visitadas as igrejas das outras sedes apostólicas⁴⁶ – igrejas que foram fundadas e tiveram por primeiros bispos os próprios apóstolos (segundo Tertuliano) –, para se ver as cadeiras dos apóstolos que ficavam em casas-igrejas agora ocupadas pelos bispos seus sucessores (como exemplo, podem-se citar as duas cátedras de são Pedro: a cátedra da própria Roma e a de Antioquia, já que são Pedro, antes de ser bispo de Roma, o fora de Antioquia, à qual deixou para seu irmão santo André, o segundo bispo da Cidade). Essas casas-igrejas possuíam a fachada de uma casa comum, para confundir os perseguidores dos cristãos, tendo sido usadas especialmente para as celebrações litúrgicas⁴⁷, principalmente, nas palavras de são Justino, para a celebração do sacramento do batismo e para a missa; é provável que, nos tempos de são Justino já não mais se reunissem os cristãos nas casas de fiéis, como ocorria nos tempos apostólicos⁴⁸, pois nelas ficava todo o aparato necessário para as celebrações, além de servir de residência ao sacerdote⁴⁹.

Essas casas, por servirem de igrejas, eram consagradas para tal, e algumas delas eram conhecidas pelo nome da pessoa (geralmente um patrício, agora cristão) que havia

⁴⁶ MIGNE, J.P, *Patrologia Latina*, Vol 01, p. 1311 e BOULET, N. M. D. *La Leçon des Églises de l'Antiquité*, p. 33.

⁴⁷ JUNGSMANN, O. A. *Eucharist*. 1968, p. 267-273.

⁴⁸ Ver sobre esse assunto na próxima página e nas notas 55 a 59

⁴⁹ PROBST, E. *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte*. Tubinga, 1870, p. 281.

doado o local para servir de igreja, colocando-se o seu nome na entrada⁵⁰. Outras casas eram dedicadas a santos, principalmente aos mártires. Santo Agostinho escreve que “nós não erigimos altares aos mártires para oferecer-lhes sacrifícios, mas ao Deus único, Deus dos mártires e nosso. São, nesse sacrifício, nomeados em seu lugar e em sua ordem como homens de Deus que venceram o mundo, confessando seu nada. O sacerdote que oferece o sacrifício não os invoca, porque o oferece a Deus e não a eles, embora ofereça em suas memórias. E sacerdote de Deus, não dos mártires” (Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, livro XXII, 10)⁵¹.

Na verdade, são Justino não refere o local das celebrações da missa, mas outros depois disso falam, dando indicação sobre onde eram celebradas as missas: são Clemente de Alexandria⁵² fala em “casa do Senhor” (κυριακον; santo), Hipólito de Roma⁵³ prefere “casa de Deus” (οικος Θεου) e santo Eusébio de Cesaréia⁵⁴ utiliza “casa da Igreja” (οικος εκκλησια). No período anterior a são Justino (o dos apóstolos e seus discípulos imediatos), há menções do uso de casas de particulares para a celebração da missa; nos *Atos* (At 2:46), diz-se que as missas aconteciam, intercaladamente, nas casas dos fiéis (κατ οικον)⁵⁵. Nos *Atos* e em *São Paulo*, chega-se mesmo a declarar os nomes de alguns proprietários que possuíam casas em que as missas eram celebradas: em Jerusalém, na casa de Maria, mãe de são Marcos⁵⁶ (At 12:12); em Éfeso, na escola de Tirano⁵⁷ (At 19:9); em Corinto, na de Tito Justo⁵⁸ (At 18:7); em Laodicéia, na de Ninfas⁵⁹ (Col 4:15); em Roma, na de Áquila e Prisca.⁶⁰ (Rom 16:3-5)

A arqueologia encontrou algumas casas – muitas delas embaixo das 24 principais basílicas romanas – que apontam para o fato de terem sido igrejas até a época do imperador Constantino, quando então, por decreto do Imperador, o cristianismo deixou de ser considerado inimigo do Império, passando a ser livre a adesão a esta religião. Pelas descrições, essas casas nada tinham que as diferenciasses, pelo menos

⁵⁰ DREWS, H. *Untersuchungen über die sogen. clementinische Liturgie*. Tübinga, 1906, p. 75.

⁵¹ MIGNE, J.P. *Patrologia Latina*, Vol 41, 1857, pp. 423 e 424.

⁵² MIGNE, J. P. *Patrologia Graeca*, Vol. 08, p. 142.

⁵³ MIGNE, J. P. *Patrologia Graeca*, Vol. 10, p. 527.

⁵⁴ MIGNE, J. P. *Patrologia Graeca*, Vol. 19, p. 282.

⁵⁵ Της Καινης Διαθηκης Απαντα: *Novum Testamentum*. Londini: J. & R. Tonson. 1761, p. 239.

⁵⁶ *A Sancta Biblia*, p. 915.

⁵⁷ Idem, p. 922.

⁵⁸ Idem, p. 921.

⁵⁹ Idem, p. 985.

⁶⁰ Idem, p. 990.

externamente, das casas dos patrícios romanos. Santo Optato (séc. IV) diz que em Roma, em sua época, havia quarenta casas que serviam como igrejas⁶¹. Lembre-se Mario Righetti que, fazendo uma preleção sobre as casas-igrejas, afirma que as catacumbas não eram usadas para a celebração⁶², ao contrário do que afirmam escritores de fins do séc. XIX, como Louis Marie Olivier Duchesne⁶³.

Na cidade de Dura Europos foi encontrada uma casa do século III – comumente chamada de casa cristã - que tinha suas paredes cobertas por pinturas com cenas do *Velho* e do *Novo Testamento*, o que a interpreta como sendo uma casa-igreja. A casa-igreja de Dura Europos tinha reconhecidamente um local para a celebração das missas e um batistério. Suas pinturas assemelham-se às das catacumbas romanas do mesmo período, inclusive com temas semelhantes, como o Bom Pastor, milagres, Maria⁶⁴.

No entanto, essas são imagens e locais cristãos do século III, e o que importa aqui é o segundo século da era cristã. Há iconografia do século II que foi encontrada em catacumbas – porém, não foi localizada até o momento nenhuma casa-igreja do período que ainda tivesse suas paredes intactas. No entanto, a julgar pelo fato de que há pinturas em casas-igrejas e em catacumbas do séc. III, nada impede de se fazer a conjectura de que o mesmo pudesse acontecer no séc. II. Se assim for, é provável que essas antigas igrejas contivessem pinturas⁶⁵ (a Catacumba de Priscila, do séc. II, dá uma amostra de como podem ter sido as pinturas nas casas-igrejas de Roma, naquele tempo)⁶⁶.

Novamente Righetti formula uma hipótese de como, nas casas patrícias⁶⁷ transformadas em igrejas era realizado o serviço litúrgico. Segundo ele, a casa romana se presta ao serviço litúrgico discreto, pois não possui janelas que se abrem para o exterior, o que evita os olhares curiosos; nela, durante a missa, os catecúmenos e os

⁶¹ Optatus of Milevis. *Against the Donatists*. 1917, pp. 269-274.

⁶² Righetti, M. *Historia de la Liturgia*, Vol. II. Madrid: BAC, 1955, p. 35.

⁶³ DUCHESNE, *Historia de la Misa: origines du culte Chretien*. 2. ed. Paris:1989, p. 320.

⁶⁴ LASSUS, J. A. *A Arte Cristã*. São Paulo: Ed. José Olympio, 2007, p. 45 e CASEY, D. *The Fractio Panis*. Sidney: 2088, p. 19. Ver apêndice IV, figuras 1, 2 e 3, respectivamente..

⁶⁵ VILADESAU, R. *The Word in and Out of Season*. Paulist Press, 1999, pp. 46; TESTINI, P. *Archeologia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI*. Bari: Edipuglia, 1980, pp. 101 ; DEICHMANN, F.W. *Archeologia cristiana*. Roma, 1993, pp. 32; BRANDENBURG, H. *Archeologia cristiana*. Torino, 2006, pp. 54.

⁶⁶ Ver Apêndice IV, figuras 4 e 5.

⁶⁷ RIGHETTI, M. *Storia Litúrgica*, Vol I. Milano: Ed. Ancora, 2005, pp. 209 210 Ver desenho e planta de uma casa patrícia do séc. II no Apêndice III.

penitentes devem permanecer no átrio (*atrium*), pois é a parte da casa imediatamente contígua ao vestibulo (*fauces*), onde está a entrada para a casa (*ostium*). Isso para que não pudessem participar da segunda parte da missa, a missa dos fiéis, quando se dá o momento eucarístico e a comunhão. Acredita-se que devia haver no tablino (*tablinum*) uma porta ou cortina que impedisse a visão daqueles que estavam no átrio do que ocorria nos aposentos à sua frente (o peristilo e a exedra). Os fiéis ficam no peristilo (*peristylum*) separados por sexo, cada um do lado oposto da piscina (*piscina*) – já que, por essa época, os sexos não deveriam se misturar durante a missa, pois os cristãos mantiveram a separação dos sexos nas sinagogas⁶⁸. O clero ocupa a exedra (*exedra*), salão em frente ao peristilo, no qual fica o altar e em que se desenrola o rito propriamente dito, ouvido pelos fiéis, que participam da missa apenas no “amém”, ao final da oração dos fiéis⁶⁹.

Enquanto isso, dentro da igreja, os diáconos já prepararam o local da missa, arrumando o altar, a exedra, o pão e o cálice de vinho. No texto apócrifo dos *Atos de Tomé*⁷⁰, fala-se que se preparava o altar colocando-se sobre ele um pano branco de linho – que era uma mesa especial, tripode, conhecida pelos romanos como *tribadion*, mas que os cristãos chamavam de *mensa dominica* ou *altare* – sobre o qual os diáconos deixavam o pão e o vinho, que o sacerdote, na segunda parte da missa, consagrava; o mesmo se lê na *Traditio Apostolica*⁷¹. Há, inclusive, uma imagem da Catacumba de Calixto que mostra um diácono depositando as espécies sobre o altar, enquanto o sacerdote faz a prece eucarística ou as abençoa⁷². Orígenes, quanto ao altar, comenta que, apesar de ser uma mesa aparentemente comum – feita de madeira (de formato redondo ou quadrado) –, o altar é, sim, uma coisa sagrada e litúrgica cujo único fim é o de receber as espécies, de conter o Corpo e o Sangue de Cristo⁷³. Assim, diferentemente da mesa usada nos ritos mais antigos de missa, em que qualquer mesa podia ser usada como altar (pois a missa era celebrada nas casas dos fiéis) e ainda mais da mesa usada no rito do ágape (reunião não litúrgica extinta em começos do séc. II, celebrada às quartas e sextas-feiras, em que os cristãos dividiam entre si uma refeição e o sacerdote

⁶⁸ VITRINGA, C. *De Synagoga Vetere*, Vol. I., 1696, p. 321.

⁶⁹ *Apologia Primeira*, capítulo 67 in Migne, PG06 (citado anteriormente): em são Justino este é o único momento em que os fiéis participam com palavras; participam ainda em outros momentos, com ações, que serão vistos mais à frente.

⁷⁰ *Acts of St. Thomas*. trad. M.R. James. Gnostic Society Library, 1924, p. 82.

⁷¹ *La Tradition Apostlique*. Paris: Editions Du Cerf, 1984, p. 14.

⁷² Ver Apêndice IV, figura 6.

⁷³ Migne, PG 11, p. 520.

também consagrava o pão e o vinho⁷⁴), o altar, nos tempos de são Justino, só tinha uso litúrgico, ficando no centro da exedra, aposento sempre apontado para o oriente (por motivos apresentados adiante).

Cem anos antes de são Justino, são Paulo, na *Primeira Carta aos Coríntios* (1 Cor 11: 3-16⁷⁵), manda aos fiéis que participem da missa, os homens com a cabeça descoberta, e as mulheres, com a cabeça coberta por véu. Desse modo, desde os tempos apostólicos, como também nos tempos de são Justino as mulheres acorriam às missas tendo as cabeças cobertas por véus, enquanto os homens, na missa, ficavam sem cobertura – o que se pode comprovar nos ícones pintados em catacumbas do séc. II que figuram algumas partes da missa – nelas sempre os homens são representados com a cabeça descoberta, enquanto as mulheres o são com a cabeça coberta por véu⁷⁶. Sobre este tema repetem o mesmo pensar alguns escritores próximos a são Justino: são Clemente de Alexandria (“além de estar proibido descobrir os cabelos, está mandado cobrir-se a cabeça e velar-se o rosto”⁷⁷), Tertuliano (“a mulher não deve apresentar-se com a cabeça descoberta”⁷⁸), santo Hipólito (“que todas as mulheres tenham a cabeça coberta e que não seja um véu transparente”⁷⁹). Todos, homens e mulheres, deviam vestir-se com dignidade, porém o sacerdote devia vestir-se de modo condizente com sua mais alta dignidade no culto (o que se comprova em ícones de catacumbas em que, enquanto os diáconos se apresentam com vestes de mangas curtas, as vestes do sacerdote possuem mangas longas)⁸⁰. Além do véu as mulheres vestiam-se com sobriedade.

É provável que, ao entrar na casa-igreja, o fiel fizesse o sinal da cruz segundo o costume daqueles tempos, um pequeno persignar-se na testa, feito com o dedo polegar, conforme preconizam, entre outros, Tertuliano e são Cirilo, que mandam fazer o sinal da cruz antes de se começar e depois de se terminar qualquer tarefa, antes de se sair de casa e quando se voltar a ela, quando se entrar e quando se sair de algum lugar, para ficar-se nos autores mais próximos a são Justino. Esse sinal, Tertuliano o chamava de

⁷⁴ Como comentado no Pastor de Hermas (Migne, PG 2, p. 821).

⁷⁵ *Sancta Biblia*, pp. 955.

⁷⁶ Ver Apêndice IV, figura 7.

⁷⁷ SCHAFF, P. *Ante Nicene Fathers*, Vol II. Buffalo, NY, Christian Literature Pub. Co. 1890, p. 422.

⁷⁸ SCHAFF, P. *Ante Nicene Fathers*, Vol III. Buffalo, NY, Christian Literature Pub. Co. 1890, p. 109.

⁷⁹ SCHAFF, P. *Ante Nicene Fathers*, Vol V. Buffalo, NY, Christian Literature Pub. Co. 1890, p. 432.

⁸⁰ Ver Apêndice IV, figura 8.

*signum*⁸¹, e são Cirilo, de σφραγίς συμβολον⁸². O sinal da cruz é o sinal do cristão, e Tertuliano critica os adeptos do mitraísmo que, segundo ele, para imitar os cristãos, começaram a executar um sinal na testa em forma de triângulo, o que ele chama de sinal demoníaco⁸³. Assim, convenientemente trajados, fazendo o sinal da cruz em suas testas, entram os cristãos na igreja, em um domingo.

⁸¹ SCHAFF, P. *Ante Nicene Fathers*, Vol III, p. 252.

⁸² MIGNE, PG 33, p. 822.

⁸³ SCHAFF, P. *Ante Nicene Fathers*, Vol III, p. 252.

A MISSA DOS CATECÚMENOS: RITOS INICIAIS

O sinal da cruz e a saudação inicial

Convém notar, antes de iniciar a descrição do rito, que o comparecer à missa aos domingos toma um caráter obrigatório pelo menos desde fins do séc. I ou começos do séc. II, pois santo Inácio de Antioquia, na *Carta à igreja da Magnésia*⁸⁴, obriga os fiéis a comparecerem às missas aos domingos, o mesmo fazendo são Policarpo de Esmirna⁸⁵. Do mesmo modo, no texto da *Didaché*⁸⁶, há essa obrigação, o que, de certa forma, corrobora o que diz são Justino, visto que, nele, a missa no domingo tem um aspecto obrigatório.

A descrição de são Justino começa abruptamente nas leituras, porém pode ser que houvesse alguns movimentos anteriores a elas, aos quais o Santo não se refere. É provável que, estando o povo presente, os catecúmenos no átrio e os fiéis no peristilo, as mulheres (de cabeças cobertas por véus), de um lado com as crianças, e os homens do outro lado, em pé, pois não havia bancos, esperavam o sacerdote. Na entrada da exedra deviam estar a postos os diáconos e o leitor (o leitor, por essa época, era o primeiro grau para se chegar ao sacerdócio, e são Justino parece ter sido um leitor)⁸⁷. O sacerdote saía dos aposentos contíguos à exedra, fazendo o sinal da cruz na testa e, antes de nela adentrar, voltava-se para o povo, para os diáconos e para o leitor, e dizia “o Senhor esteja convosco”, e os diáconos, o leitor e o povo deviam responder com o sinal da

⁸⁴ Migne, PG 5, p. 680.

⁸⁵ Idem, p. 1025.

⁸⁶ HOOLE, C. H. *The Didache*. London: David Nutt, 1894, p. 75.

⁸⁷ Migne, PG 5, pp. 625-728.

cruz⁸⁸. Ressalte-se que a língua litúrgica de então era o grego, ininteligível para a maior parte das pessoas vindas das classes mais baixas que estivessem presentes ao rito.

Nos textos neotestamentários lê-se que Jesus, ao se reencontrar com os apóstolos, após a Ressurreição, saudou-os com a expressão “a paz esteja convosco”⁸⁹, conforme o próprio texto diz, e os apóstolos foram por ele instruídos, também segundo os *Evangelhos*⁹⁰, a assim saudarem os moradores de uma casa ao entrarem nela. Como os apóstolos após a Ascensão continuaram a obra de Jesus para expandir a Sua Igreja, é plausível que continuassem a saudar os fiéis ao entrarem nos diversos recintos e que assim também procedessem no início da missa e tendo, desse modo, passado esse costume aos seus sucessores. Apesar do silêncio do Apologista, o sacerdote pode iniciar a missa com uma breve saudação, “a paz esteja convosco” ou “o Senhor esteja convosco”, provavelmente essa última, como mencionado acima.

A locução “a paz esteja convosco” aparece pela primeira vez como saudação em uma missa no século IV, com santo Optato de Milevi⁹¹; a outra, “o Senhor esteja convosco”, é mais antiga, sendo considerada a saudação da Igreja primitiva. Tem-se mais certeza de seu uso devido a santo Hipólito⁹², que em sua obra declara que a missa deve começar com esta saudação. Em santo Hipólito, o diácono deve responder “e com teu espírito”, porque, diz este santo, são Paulo manda que os fiéis se cumprimentem “pelo Senhor Jesus Cristo e por seu espírito”. Aliás, são Cipriano, citado por são Jerônimo⁹³, comenta que essa saudação deve ser sempre repetida ao início de cada uma das partes da missa, afirmando que “deve-se desejar a paz a cada parte das lições”. Sendo assim, provavelmente na época de são Justino já haveria este costume de dar a paz, ainda que, nos tempos do Santo, talvez ainda não houvesse resposta para a saudação do sacerdote.

⁸⁸ Como se pode ver na *Traditio Apostolica*, já citada, p. 50.

⁸⁹ Mt 28:16-20; Mc 16:14-18; Lc 24:36-37; Jo 20:19-23.

⁹⁰ Mt 10:1-5; Mc 6:7-12; Lc 9:1-6.

⁹¹ Righetti, M. *Historia de la Liturgia*, Vol. 2, BAC, p. 40.

⁹² Migne, PG 10, p. 125.

⁹³ S. Jerônimo. *De Viris Illustribus*. Trad. Ernest C. Richardson. 1893, p. 67.

A limpeza das mãos e o salmo introdutório

De acordo com o que está escrito na *Didaché* (14:1)⁹⁴, o sacerdote, antes de entrar na exedra, lava as mãos com água despejada por um dos diáconos por meio de um vaso, enquanto outro diácono deixa embaixo das mãos do sacerdote uma bacia com a qual recolhe essa água – o movimento não tem, por essa época, nenhum significado específico para a cerimônia só o genérico da limpeza. Não consta que o sacerdote, nesse momento, fizesse alguma oração (a oração no lavatório das mãos mais antiga que se conhece aparece somente no séc. V, com santo Enódio⁹⁵). Ele enxuga as mãos com um pano, que também nada tem de especial, nesse período, mas que, no futuro, será parte integrante das vestes sacerdotais, o manípulo⁹⁶. Enquanto o sacerdote lava as mãos, o leitor entoa ou recita o Salmo 150; porém não é de todo certo que isso ocorresse, visto que, apesar da menção da *Didaché* sobre o canto, a primeira menção a um canto de entrada em Roma encontra-se no *Liber Pontificalis* do papa Celestino I, no séc. V⁹⁷.

Note-se também que o sacerdote pudesse lavar as mãos em seus aposentos e que, enquanto isso, o leitor recitasse o Salmo 150; o sacerdote, saindo de seus aposentos, fazendo o sinal da cruz, juntamente com os diáconos, esperaria que o leitor terminasse de salmodiar e então se dirigia aos diáconos, ao leitor e ao povo e os saudaria com “o Senhor esteja convosco”, para, daí sim, entrar na exedra.

É importante lembrar que toda a missa, por esse período, deveria ser cantada, ou melhor, recitada melodicamente, conforme afirmam alguns estudiosos modernos sobre a *Didaché*, como Erik Peterson e Jean-Paul Audet⁹⁸, o que também diz James Rendel

⁹⁴ HOOLE, C. H. *The Didache*. London: David Nutt, 1894, p. 83.

⁹⁵ Magni Felicis Ennodi Opera, ed. F. Vogel, MGH, AA 7, Berolini 1885, p. 67 (edição crítica completa das obras de santo Enódio).

⁹⁶ O manípulo simboliza, hoje, o trabalho e as boas obras, feitas aqui na terra, com lágrimas, mediante as quais o sacerdote conquistará o céu. Representa também a corda com que Nosso Senhor foi preso à coluna, para ser açoitado. Ao vesti-lo, o sacerdote reza: “Fazei, Senhor, que mereça trazer o manípulo do pranto e da dor, para que receba com alegria a recompensa do meu trabalho”.

⁹⁷ *Liber Pontificalis* I. Vaticano: 2008, p. 46.

⁹⁸ PETERSON, E. *Ueber einige Probleme der Didache-Ueberlieferung*. Rome, 1959, pp. 146; AUDET, J. P. *La Didaché*. Paris, 1958, p. 182.

Harris, em seu livro que comenta as *Odes de Salomão*⁹⁹. São Justino também fala que os ritos cristãos eram cantados, como está na *Apologia Primeira* (cap. 6)¹⁰⁰, e, antes dele, santo Inácio de Antioquia mandava que se “cante em união a Jesus Cristo”¹⁰¹. De qualquer modo, devia haver uma cadência rítmica em todas as falas do rito; no entanto, há diferenças entre esses dois santos. Enquanto em São Justino é dito que é o sacerdote quem deve cantar ou recitar as orações, e o leitor, os salmos e as leituras (também no *Liber Pontificalis*, quem recita as orações é o sacerdote, e quem canta os salmos é o leitor, conforme dito acima), em santo Inácio todos os presentes deveriam cantar os salmos “a fim de que”, como diz este santo, “cantando todos a uma só voz os cantos divinos, possamos, mostrando nossa unidade, cantar ao Pai, por meio de Jesus Cristo”. Porém, na Roma de São Justino (diferente da Antioquia de santo Inácio de 50 anos antes) o sacerdote recita (ou canta) todas as orações; o leitor, as leituras e os cantos; o povo participa apenas com um “amém” perto do fim do rito (o que será visto adiante).

Este cantar, conforme já visto, é um falar cantado, um falar melódico ou um falar rítmico. Podem-se aventar três hipóteses para o porquê da mudança na Roma do séc. II: ou era importante não chamar a atenção daqueles que estivessem passando por perto da casa-igreja no momento da celebração da missa, pois os cristãos eram perseguidos; ou teria havido, nos cinquenta anos que separam os dois santos, um entendimento diferente do que fosse a missa, tendo-se chegado à conclusão de que, como era o sacerdote que celebrava (entendimento este já presente em santo Inácio), então só os seus auxiliares poderiam ser partícipes, falando ou cantando na missa, ou ainda isso se devia ao fato de esses ritos serem propriamente diferentes, não só quanto ao tempo, mas também quanto ao espaço, uma vez que o rito de Roma seguia a prática romana, enquanto santo Inácio falava no antigo rito antioqueno¹⁰².

O leitor, ao cantar, devia estar voltado para a exedra. Não é certo, porém, que o fizesse com os braços abertos em cruz, como o sacerdote¹⁰³, ainda que haja essa

⁹⁹ Harris, J.R. *The Odes and Psalms of Solomon* in 2 vols.. Manchester, 1920.

¹⁰⁰ Migne, PG 06, p. 336: 1 Ap. 6: “E nós confessamos que somos ateus se pensarmos nos deuses [dos pagãos], porém o mesmo não acontece se pensarmos no verdadeiro Deus: o Pai da justiça, da temperança e de todas as outras virtudes, que é livre de toda impureza. Porque a Ele, ao Seu Filho [que por Ele foi enviado e que nos ensinou todas estas coisas, a quem as legiões dos anjos seguem e servem] e ao Espírito da Profecia a quem se canta e se adora com o uso da razão”

¹⁰¹ Migne, PG 05, p. 729.

¹⁰² Prado, A. C. *Missa Justina*. 2011, p. 30.

¹⁰³ Ver o que sobre isso se diz na página 33 e na nota 84.

possibilidade, conquanto seja mais provável que o fizesse com as mãos no peito; segundo o gestual litúrgico, o povo, por essa hora, deveria ficar de cabeça baixa, em sinal de penitência, já que não cantavam com o leitor (porém, em santo Inácio, é provável que o povo, junto com o leitor, ficasse de braços abertos ao cantar o Salmo).

O “Glória Patri” e o “Gloria in Excelsis”

Depois disso, segundo consta no *Liber Pontificalis* do papa são Telésforo (o bispo de Roma e chefe da Igreja na época da conversão de são Justino), o sacerdote volta-se para a exedra e, antes de pisar nela, faz mais um sinal da cruz, dizendo “glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo”¹⁰⁴. Entra na exedra, ficando de costas para o povo, pois a intenção do rito não é a de fazer uma ceia ritual de compartilhamento com os fiéis (que se fazia no extinto ágape), mas sim fazer o sacrifício de Jesus para Deus-Pai¹⁰⁵ (a ceia é um aspecto secundário da missa¹⁰⁶), beija o altar e fica em pé a rezar para Deus com as mãos abertas como Cristo na cruz; esta atitude do Orante, vista nas pinturas das catacumbas, concorda com as palavras poéticas de Tertuliano ("até mesmo os pássaros dos céus, acordando de manhã muito cedo, se dirigem na direção do céu e, abrindo as asas em forma de cruz, dizem algo que parece uma oração" - *De Oratione*, 29:4)¹⁰⁷.

O sacerdote, os diáconos, o leitor e o povo ficam todos voltados para o altar, que representa o próprio Cristo e que receberá as espécies que se tornarão Jesus¹⁰⁸. Ficando voltados para o altar, ficam todos voltados para o oriente. Este ficar voltado para o oriente para louvar um deus é um lugar-comum em várias religiões, sendo também assim que, nas sinagogas, os judeus participavam do rito, tanto da quarta-feira quanto do sábado (na verdade, voltavam-se para Jerusalém). O oriente, onde nasce o sol,

¹⁰⁴ Idem, p. 34 e TOMEA, P. *Tradizione Apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo*. Roma: Università Cattolica, p. 136.

¹⁰⁵ Com a confirmação em trechos da *Didaché*, são Clemente de Roma, santo Inácio de Antioquia e são Justino (respectivamente Migne, PG 2, p. 1025; PG 2, p. 60; PG 5, p. 630; PG 6, p. 401).

¹⁰⁶ Prado, A. C. *Missa Justina*. São Paulo: Clube de Autores, 2011, p. 220.

¹⁰⁷ SCHAFF, P. *Ante Nicene Fathers*, Vol III, p. 72 e MESSORI, V. *Padeceu sob Pôncio Pilatos?* . Aparecida: Ed. Santuário, 1923, p. 30.

¹⁰⁸ Righetti, M. *Storia Litúrgica*, Vol I. Milano: Ancora, 2005, p. 177.

alegoriza a fonte da luz, da vida, de Deus, enquanto o ocidente, por ser ocaso, é sinal de trevas, morte, demônio¹⁰⁹. São Justino corrobora esse pensamento quando diz – para explicar a relação entre o Pai e Jesus – que Deus-Pai pode ser comparado ao Sol. e o Verbo (o Filho, Jesus), aos raios do Sol (daí se dizer que Jesus é a Luz da Luz)¹¹⁰.

Ainda segundo são Telésforo, o sacerdote passa então a rezar a oração do *Gloria in Excelsis*. Consta que há a menção de um hino de glória nos escritos de são Justino¹¹¹ (e mesmo, antes dele, em santo Inácio¹¹² e em são Policarpo¹¹³); porém, não é certo que fizesse parte da missa, pois sobre isso nada se tem nesses autores. Em santo Hipólito, a sequência das orações do *Gloria* e do *Gloria in Excelsis* é a mesma da de são Telésforo. Não há mais que indicações sobre essa oração nesse período; no entanto, nas *Constituições Apostólicas* (7:47)¹¹⁴, provavelmente escritas em princípios do séc. III, há o texto completo do *Gloria in Excelsis*, também ocorrendo – em forma ligeiramente modificada – no Código Alexandrino (séc. IV)¹¹⁵.

A oração do *Gloria* aparece nos escritos de são Leão Magno¹¹⁶, porém com uma importante diferença quanto à sua execução: diferentemente dos tempos de são Telésforo, nos tempos de são Leão Magno o *Glória* só era lido na noite de Natal; no entanto, pouco depois, também no *Liber Pontificalis* aparece uma ordem do papa são Símaco para que o *Glória* fosse recitado na Páscoa e em todos os domingos¹¹⁷.

Concluído o *Glória*, o sacerdote, segundo são Policarpo, em seu discurso sobre o fogo, faz uma breve oração de louvor e agradecimento a Deus: “nós Vos louvamos. Nós Vos bendizemos. Nós Vos glorificamos, pelo Vosso eterno e celeste pontífice Jesus Cristo, Vosso Filho amado, a quem damos glória junto com o Espírito Santo, agora e

¹⁰⁹ Dom Maran, *Praefatio* in Migne PG 6, p. 240.

¹¹⁰ Migne, PG 6, p. 471.

¹¹¹ Righetti, *Storia Liturgica*, p. 130.

¹¹² Idem.

¹¹³ Idem.

¹¹⁴ *Constitutiones Apostolicae*: textum graecum. 1853, p. 217.

¹¹⁵ Cowper, B. H. *Codex Alexandrinus. H KAINH ΔΙΑΘΗΚΗ*. Novum Testamentum Graece. London: C. G. Woide, 1860, p. 110; Kenyon, F. G. *Codex Alexandrinus*. London: British Museum, 1909, p. 521; Thompson, E. M. *Codex Alexandrinus*. London, 1879, p. 89.

¹¹⁶ Migne, PL 54, p. 31-32.

¹¹⁷ *Liber Pontificalis* I. Vaticano: 2008, p. 150.

sempre e pelos séculos dos séculos. Amém”¹¹⁸. Falado isso, o sacerdote fazia o sinal da cruz e ia até o leitor, para pegar o trecho a ser lido das *Escrituras*.

É possível que essas não fizessem parte da missa no séc. II, e isso devido ao fato de que são Justino, em sua descrição, nada diz sobre elas. O que foi dito até agora sobre essas orações iniciais foi tirado exclusivamente de alusões a outros autores e de indicações deixadas por são Justino; porém, apesar de aceitas neste trabalho, é grande a incerteza sobre se faziam parte da missa no período estudado.

¹¹⁸ Migne, PG 5, p. 1005.

A MISSA DOS CATECÚMENOS: AS LEITURAS, O SERMÃO E A DESPEDIDA DOS CATECÚMENOS

As leituras

Primeiro lia o sacerdote, depois o leitor, conforme se explicará. Sobre as leituras, há, entre outros, os textos de são Dionísio de Corinto e o já referido são Policarpo. Em Dionísio de Corinto (citado por santo Eusébio de Cesaréia¹¹⁹), contemporâneo de são Justino, lê-se: “Celebramos hoje o dia santo do domingo, no qual lemos a vossa carta; continuaremos a lê-la, assim também como aquela que nos enviou Clemente, rica em memórias e excelentes recomendações”. São Policarpo também fala sobre as leituras em sua *Carta aos Filipenses* (no capítulo 13), tratando do envio das cartas de santo Inácio de Antioquia, conforme solicitação dos fiéis daquela região: “Enviamos, conforme vosso pedido, as cartas de Inácio, que as escreveu para vós, assim como todas as outras que estão conosco, juntando-as ao final desta carta. Delas podem-se tirar numerosos frutos, pois estão cheias de fé, paciência e edificação da vida cristã”¹²⁰. Isso porque, à época e nas igrejas locais desses santos, provavelmente as cartas apostólicas e outras enviadas pelos bispos às igrejas (e que foram aceitas como sendo de importância para instrução dos fiéis) deveriam ser lidas na íntegra.

Em são Justino, porém, não há a leitura de cartas de outros bispos que não os apóstolos. Segundo são Justino, como dito antes, as leituras podem chegar a duas,

¹¹⁹ Eusébio de Cesaréia, *Historia Ecclesiastica*, livro 4, capítulo 23, como aparece em Philip Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series*, Vol 1, Buffalo, NY, Christian Literature Publishing Co. 1890, pp. 384-386. O que se tem sobre os escritos de são Dionísio de Corinto está na *História Ecclesiástica* de santo Eusébio, visto que os originais perderam-se no tempo.

¹²⁰ SCHAFF, P. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, Grand Rapids, Christian Classics Ethereal Library, p. 63 e 64.

inferindo-se, pelo texto, que são lidos trechos dos *Evangelhos*, das *Epístolas dos Apóstolos*, dos *Atos*, do *Apocalipse* e passagens do *Velho Testamento*. Righetti¹²¹, com outro entendimento, afirma que a leitura é apenas uma, pois traduz o que o Santo fala sobre as leituras como sendo a “leitura dos apóstolos ou dos profetas”, e não como sendo a “leitura dos apóstolos e dos profetas”. Por outro lado, Righetti ainda aponta para o fato de que, à época de santo Aniceto (papa quando da morte de são Justino), eram realizadas duas leituras¹²², uma com textos do *Novo Testamento* e outra com textos do *Velho Testamento*, o que, considerando-se que ambos os santos viviam na mesma Roma e na mesma época, é algo incongruente. Sabendo-se, no entanto, que santo Aniceto era o chefe da Igreja de então, prefere-se ficar com a tradução do texto de são Justino, que diz que eram feitas as leituras de trechos do *Novo* e do *Velho Testamento*.

No IOR (Primeiro *Ordo Missae* Romano)¹²³, posterior a são Justino em dois séculos – missal que, provavelmente, é o desenvolvimento da missa descrita por são Justino –, as leituras são duas, embora não se leiam mais os escritos dos profetas, ou *Velho Testamento*. No IOR é lido apenas o *Novo Testamento*: trechos dos *Atos*, das *Cartas* e do *Apocalipse*, na primeira leitura; trechos dos *Evangelhos* na segunda leitura que passa a ser a leitura principal.

Autores posteriores a são Justino, como Orígenes¹²⁴, são João Crisóstomo¹²⁵ e Santo Agostinho¹²⁶ escrevem que eram três as leituras. Pouco depois do IOR, em Roma, também passaram a ser feitas três leituras, até o séc. VI, quando são Gregório Magno¹²⁷ mandou que se fizessem apenas duas leituras nas missas, em definitivo, para toda a Igreja. Nas *Constituições Apostólicas*¹²⁸, do séc. IV, lê-se que são feitas seis leituras.

No entanto, nem todos os textos escritos por cristãos eram utilizados pela Igreja, pois vários textos, chamados de apócrifos por santo Irineu de Lyon, estavam excluídos

¹²¹ Righetti, p. 140.

¹²² Idem.

¹²³ O primeiro *Ordo Missae* ou I OR, que foi o primeiro missal a ser utilizado pela Igreja de Roma, ou, pelo menos, o mais antigo a ser encontrado.

¹²⁴ Migne, PG 11, p. 532.

¹²⁵ Migne, PG 47, p. 823.

¹²⁶ Migne, PL 32, p. 680.

¹²⁷ Migne, PL 75, p. 917.

¹²⁸ Já citada. p. 50

dessas leituras, como falsos¹²⁹. Com o passar dos anos, os bispos começaram a filtrar os textos que poderiam ser lidos na missa e, estando Roma de acordo, começou-se a formar o cânon dos livros que viriam a ser conhecidos por *Novo Testamento*, que estaria totalmente fixado em fins do século II ou inícios do III (sabendo-se que esses textos neotestamentários foram fixados pelos bispos e que os escritos apócrifos e os heréticos foram excluídos).

No assim chamado *Manuscrito de Muratori*¹³⁰, catalogado como sendo de época próxima à da morte de São Justino (de poucos anos a mais da primeira metade do séc. II), confirma-se que há uma série de livros que constituem uma lista de textos considerados partes do cânon do *Novo Testamento*, que eram os únicos que poderiam ser lidos nas missas (fora os livros do *Velho Testamento*, lidos da versão da *Bíblia dos Setenta*)¹³¹. Esse fragmento foi localizado por Ludovico Muratori em 1740, na Biblioteca do Vaticano, e possui os nomes dos livros neotestamentários lidos na época de São Justino, sendo aproximadamente os mesmos aceitos atualmente, com as seguintes exceções: *Muratori* não traz a *Epístola aos Hebreus* e seu *Apocalipse de São Pedro* é hoje considerado apócrifo. Dos evangelhos, *Muratori* refere o de São Lucas e o de São João. Embora afirme que há quatro *Evangelhos* válidos, não apresenta, porém, os nomes dos outros dois por faltar um pedaço do texto; a Tradição considera que os outros dois devem mesmo ser os *Evangelhos* de São Mateus e São Marcos.

São Justino afirma que, em um domingo em que haja tempo suficiente, são lidos trechos de um daqueles escritos (do *Velho* e do *Novo Testamentos*). Não se sabe se essa escolha cabe ao bispo antecipadamente, isto é, se ele escolhe a parte a ser lida e a passa para o leitor ou se apenas abre o pergaminho e escolhe a esmo um trecho do texto, ou, ainda, se há uma ordem de trechos a serem lidos. O mais provável é que, se não em Roma, na maior parte das outras igrejas, ter-se-ia pedaços de alguns livros, poderia ocorrer que algumas igrejas pudessem ter alguns livros da *Bíblia*, mas não todos, pois como era escrita em pergaminhos e em papiros (além do trabalho da transcrição dos textos), provavelmente não era comum alguma igreja ter toda a *Bíblia*, nem mesmo todo

¹²⁹ Sobre os apócrifos ver Schaff, *Ante Nicene Fathers*, Vol IX.

¹³⁰ Para saber mais, ver *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon* (Oxford Theological Monographs) de Geoffrey Mark Hahneman – Clarendon Press, Oxford, 1922.

¹³¹ A versão da *Bíblia* conhecida por *Setenta*, que teria sido feita no Egito por setenta e dois sábios judeus, que contém os livros do *Velho Testamento* utilizados pela Igreja nos primeiros séculos da Igreja.

um *Testamento*. Por volta do séc. IX essas coleções de textos deram origem ao *Lecionário*, livro com trechos a serem lidos na missa, de acordo com uma fórmula pré-estabelecida pela Igreja.

As leituras do *Novo Testamento* têm precedência sobre as do *Antigo*, como também se lê em são Justino; os dos profetas devem ser menos lidos, pois o que importa para o Santo é o ensinamento cristológico. Assim, mesmo os escritos veterotestamentários escolhidos deveriam ser apenas aqueles que tratassem de forma profética do Cristo. De todo modo, essas duas leituras só eram feitas havendo tempo¹³².

Assim, pelo que se depreende do texto justino, a primeira leitura era sempre do *Novo Testamento*, enquanto uma provável segunda leitura talvez contivesse textos, ou ainda do *Novo*, ou do *Antigo*. Já Righetti, no entanto, afirma uma única leitura, feita segundo escolha indistinta tanto de textos do *Velho* quanto do *Novo Testamento*, pois, citando trechos de santos anteriores a são Justino, principalmente são Paulo, a Igreja dava igual importância aos dois *Testamentos*. Lembre-se, porém, que nos tempos de são Paulo, não havia ainda um *Novo Testamento* escrito, mas só as suas cartas, que, apesar de serem importantes para a Igreja, ainda não eram consideradas sagradas, apenas ensinamentos. Em são Justino, há, por outro lado, várias menções de que o *Velho Testamento* tem validade apenas como confirmação do *Novo*¹³³ (em santo Irineu, por outro lado, pouco depois de são Justino, os dois *Testamentos* possuem a mesma dignidade, com a exceção dos *Evangelhos*, sempre proeminentes)¹³⁴.

Pelo pouco que o Apologista conta, a leitura dos trechos dos textos dos *Evangelhos* são a principal leitura, e a leitura dos demais livros neotestamentários é feita por terem um valor, antes de tudo, doutrinário e apologético, ao passo que os textos evangélicos são lidos por narrarem a jornada e os feitos de Jesus na Terra, o que lhes dá um lugar de honra entre os textos. Desse modo, haveria a possibilidade, dependendo do tempo, de serem realizadas duas, uma ou até mesmo nenhuma leitura.

¹³² Como se vê na *Apologia Primeira*, cap. 10, sobre as acusações feitas aos cristãos e as perseguições por eles sofridas.

¹³³ Migne, PG 6, p. 304.

¹³⁴ Migne, PG 7, p. 433.

Por outro lado, Theodor Klauser¹³⁵ aponta, em suas pesquisas, que em Roma se fazia a leitura contínua de um livro; assim, as leituras – fossem elas duas ou três – eram feitas de trechos do mesmo livro; apoiando-se, para tanto, em textos de santo Agostinho¹³⁶. Essas leituras contínuas ter-se-iam estendido até o séc. IV, segundo o autor.

Se, por outro lado, realmente a missa começasse pelas leituras, não havendo ritos iniciais, como os supra-referidos, é possível que o sacerdote saísse de seus aposentos fazendo o sinal da cruz, abençoando o povo talvez com o sinal da cruz ou com um crucifixo, indo logo sentar-se, para que o leitor iniciasse as leituras; porém, a julgar pelos escritos de outros autores, os passos do rito comentados até agora podem ter ocorrido.

Na leitura dos trechos é provável que o leitor fizesse o sinal da cruz, abrisse os pergaminhos ou rolos de papiro que continham os escritos sagrados, voltando-se também para a exedra – sem, no entanto, adentrá-la –, não é improvável que agisse, antes de abri-los e depois de fechá-los, com grande reverência, como acontecia nas sinagogas nos séculos I e II, com o beijo dos textos sagrados (e o gesto cristão da persignação). Entretanto, se o *Evangelho* fosse lido pelo sacerdote e não pelo leitor (devido à maior importância do *Evangelho* entre as leituras e à maior dignidade do sacerdote no rito), o sacerdote poderia, concluído o *Gloria in Excelsis* e a oração de são Policarpo, persignar-se, pegar os papiros, beijá-los e abri-los dentro da própria exedra, ficando voltado para o oriente, a repetir o gesto de beijá-los ao final da leitura e nova persignação. Se todas as leituras fossem feitas pelo leitor, é provável que este trouxesse os textos e os guardasse; se o sacerdote lesse pelo menos os *Evangelhos*, é provável que, ao terminar sua leitura, entregasse os papiros para que um diácono os guardasse.

Talvez o leitor, ou mesmo o sacerdote, antes de iniciarem as leituras, anunciassem os nomes dos livros a serem lidos, falando em grego (a língua litúrgica) e em latim, para que todas as pessoas presentes à missa, até mesmo aquelas menos instruídas, que talvez não soubessem o grego, pudessem saber que livros seriam lidos. É provável que, nesse momento, todos fizessem o sinal da cruz, o que se deveria repetir, findas as leituras.

¹³⁵ *A Short History of Western Liturgy*, 1965, p. 236-237.

¹³⁶ *Idem*.

Estas, pelo que indicam alguns autores¹³⁷, deveriam ser ouvidas em pé; quando o sacerdote começasse a homilia o povo se sentaria no chão, para ouvir a pregação, ou talvez levasse pequenas esteiras ou tapetes para se sentar.

Ainda quanto às leituras, estas eram recitadas na língua grega, na qual estavam escritos os textos bíblicos dos cristãos, o que faria com que muitos fiéis e catecúmenos não as entendessem, aumentando assim a importância do sermão, pois, provavelmente, o sacerdote deveria fazê-lo em língua latina, para que todos entendessem e pudessem aprender. Mas, se toda a missa fosse celebrada em grego – inclusive o sermão –, então muitos dos fiéis e catecúmenos deveriam aprender as coisas da Igreja e da missa nas catequeses que o sacerdote, os diáconos e os leitores deveriam fazer em outras reuniões que não a missa; porém, isso tiraria desta parte do rito um de seus propósitos, que é o de instruir. Considerando-se que o rito é para Deus, e não para os fiéis, faz sentido que o sermão seja feito em grego, o que não evidencia a função do sermão. Desse modo, é grande a possibilidade de que esse fosse mesmo dito em latim.

Não consta que houvesse, antes das leituras e entre elas, nenhuma espécie de canto. Terminando o sacerdote de ler o *Evangelho*, beijando o texto e persignando-se, o leitor anunciava o próximo trecho que seria lido por ele, beijava o texto, persignava-se e iniciava a leitura. Também após o fim das leituras não havia canto; enquanto um dos diáconos ou o leitor guarda os textos sagrados, outro traz uma cadeira para que o sacerdote se sente e faça o sermão para o povo¹³⁸. É possível que, nesse momento, o sacerdote abençoasse o povo com o sinal da cruz ou um crucifixo e que dissesse “o Senhor esteja convosco”, sentando-se.

¹³⁷ Duchesne, p. 241; Hoole, p. 25; Cowper, p. 62, já citados.

¹³⁸ *Liber Pontificalis*, p. 152.

O sermão

Ainda escreve são Justino: “então o leitor para e o sacerdote toma a palavra para fazer uma exortação e convidar os fiéis a seguirem as coisas que foram ditas”. Na sinagoga (da qual a missa dos catecúmenos é devedora), o presidente começava o “Midrash”, parte da prática que era usada para a instrução do fiel, mas em são Justino é o bispo que faz o sermão que não deve ser demorado, devendo tratar principalmente de moral, de ensinamentos da Igreja e de apologética para instrução e catequese dos fiéis e catecúmenos.

Só e exclusivamente o sacerdote poderia fazer o sermão nos tempos de são Justino. Cabe agora uma breve explicação sobre a utilização por são Justino, nos capítulos 65, 66 e 67, da expressão “aquele que preside” (προεστώς), e não de ιερεας, para designar o sacerdote que, na época tratada, era o bispo (e em Roma, o próprio bispo de Roma, chefe da Igreja). Na época de são Justino, o sacerdote principal de uma igreja particular é o bispo, o qual é auxiliado por sacerdotes secundários, os presbíteros, e estes pelos diáconos.

São Justino chama o sacerdote de προεστώς por um motivo encontrado nas *Epístolas de são Paulo* (1 Cor. 12: 8-10; 1 Cor. 12:28-30; Rom. 12:6-8; Ef. 4:11) – o sacerdote possui três carismas do Espírito Santo relacionados ao governo da igreja, e são: o dom de governo da igreja (κυβερνησις), o dom de ser pastor dos fiéis (ποιμην) e o dom de presidir os fiéis e a igreja (προισταμενος). É esse dom da presidência que faz do sacerdote presidente. Essa presidência permite-lhe, e só a ele, celebrar a missa e consagrar as espécies, o que não pode fazer o leigo. É essa presidência, juntamente com os outros dons, que também lhe permite estar no lugar de honra junto a Deus no altar, sacrificante e sacrificado; é essa presidência que lhe permite representar o povo junto a Deus. Também por este motivo o sacerdote, quando são Justino fala em missa, é apresentado como προεστώς, e não como ιερεας. Afora esses três carismas, há um quarto, que é o dom da diaconia (διακονια), ou servidão, pois o sacerdote existe também para servir à Igreja e aos fiéis, aconselhando-os, ministrando os sacramentos,

celebrando a missa, embora esse carisma não seja exclusivo do sacerdote, pertencendo também ao diácono enquanto auxiliar do sacerdote.

Estando sentado em uma cadeira frontal e lateralmente à exedra, voltado para o povo, não tirando a visão do altar para os presentes à missa – pois o altar representa Cristo – o sacerdote faz a homilia, enquanto o leitor e os diáconos permanecem de pé e o povo, sentado no chão, como mencionado.

Havia a preocupação, ausente do texto de são Justino, de que só o bispo fizesse a homilia, e não os presbíteros – como informa são Jerônimo¹³⁹ –, ou de que um presbítero só pudesse fazer a homilia na presença do bispo – como afirma santo Agostinho¹⁴⁰. Isso, para que se mantivesse a ortodoxia dos ensinamentos cristãos e houvesse a vigilância, por parte do bispo (*epískopos*, em grego, quer dizer vigilante, portanto, o bispo é um vigia da fé), para evitar a propagação de heresia em que pese a maior parte das heresias antigas terem sido propaladas por bispos. Em Roma essa prática era ainda mais arraigada que em outros lugares. Righetti¹⁴¹ escreve que o papa Celestino I, no séc. V, censurou publicamente o bispo de Arles – cujo nome não fornece –, por haver permitido que os sacerdotes fizessem sermões durante as missas, estando o bispo ausente, lembrando que o clero romano denunciou a são Gregório Magno um presbítero de nome Eutíquio, que havia predicado na ausência do papa. Porém, a partir do séc. VII, com o Concílio de Vaison¹⁴², foi definitivamente concedida aos presbíteros a autorização de discursar sem o bispo (o que, no entanto, era comum na prática, principalmente fora de Roma), que se estendeu aos diáconos quando da impossibilidade de o presbítero fazer a homilia – mas apenas aos diáconos, não às diaconisas, pois estas não possuíam, como aqueles, atribuições litúrgicas, como também não podiam levar a hóstia consagrada aos enfermos; lembre-se que as diaconisas não existiam nos tempos de são Justino, pois começaram a aparecer por volta do séc. V, tendo desaparecido no séc. VII; ajudavam na catequese e no auxílio aos necessitados)¹⁴³; sabe-se que as

¹³⁹ Migne, PL 24, p. 287.

¹⁴⁰ Migne, PL 77, p. 497.

¹⁴¹ Righetti, p. 220.

¹⁴² Abbé, M. A. *Diccionario de Derecho Canônico*, Vol IV. p. 305.

¹⁴³ Schwertley, B. *A Historical and Biblical Examination of Women Deacons*. 1890, p. 286.

mulheres não podiam pisar na exedra na época de são Justino, e muito menos auxiliar nas funções litúrgicas, principalmente nas missas¹⁴⁴.

Não se exclui que, após o sermão, algum fiel apresente fenômenos carismáticos, principalmente um dos dois mais referidos pelos antigos autores da Igreja: o dom da profecia ou o da glossolalia¹⁴⁵. Nessa digressão, ressalte-se que são Justino pouco fala sobre esses carismas – o que mostra que, na Roma de sua época, não eram fenômenos correntes – e, quando deles trata, o faz com reservas¹⁴⁶.

São Paulo, ao tratar do dom da profecia (1 Cor 14) – que seria um arrebatamento no qual o fiel diz uma oração, canta a Deus ou fala sobre Deus (uma revelação) – declara que ela é preferível à glossolalia (que edifica o falante, não os fiéis; ao contrário da profecia, pois a glossolalia é um orar num balbuciar desconexo incompreensível). São Paulo comenta (1 Cor 11:5) que havia mulheres que profetizavam – apesar de dar ordem para as mulheres permanecerem caladas durante o serviço litúrgico (1 Cor 14:34-35) –; porém, tanto o autor do *Pastor de Hermas*¹⁴⁷, quanto são Justino¹⁴⁸ como também santo Irineu¹⁴⁹, afirmam que apenas homens apresentam os fenômenos carismáticos; no séc. III já não se fala mais neles, e são João Crisóstomo¹⁵⁰ não os encontra, sobre eles sabendo pelas *Cartas de são Paulo* e outros autores.

Righetti escreve que, na época de são Paulo (de acordo com o estudo que fez dos escritos deste santo), as pessoas carismáticas possuíam, não só a admiração de outros fiéis, mas também prerrogativas jurisdicionais entre os cristãos¹⁵¹; é certo, porém, que em são Justino essas mesmas pessoas eram menos bem vistas¹⁵².

¹⁴⁴ Idem, p. 300.

¹⁴⁵ Righetti (já citado, p. 81) coloca os fenômenos carismáticos durante as leituras e o sermão, enquanto Duchesne (já citado, p. 120) diz que seria durante ou após a eucaristia.

¹⁴⁶ Righetti, p. 81.

¹⁴⁷ Idem, p. 81.

¹⁴⁸ Idem, p. 81.

¹⁴⁹ Idem, p. 81.

¹⁵⁰ Idem, p. 81.

¹⁵¹ Idem, p. 80.

¹⁵² Idem, p. 81.

A despedida dos catecúmenos

Terminado o sermão, o sacerdote levanta-se, abençoa o povo e fica em pé olhando na direção do povo. Os fiéis também se levantam, enquanto um dos diáconos manda que os catecúmenos se retirem. Como o catecumenato estava instituído na época de são Justino, Tertuliano pode tratar da despedida dos catecúmenos como de algo já estabelecido¹⁵³. Na despedida, é provável que, juntamente com os catecúmenos, fossem mandados embora os penitentes e também os excomungados, segundo Righetti – aos hereges não era permitido adentrar na igreja; assim como aos pagãos, como escreve Tertuliano¹⁵⁴. O diácono deveria ir até os catecúmenos, que estavam no átrio, e mandá-los embora; talvez permanecessem no átrio, enquanto o diácono fechava a porta ou a cortina do tablino, para que não vissem o que aconteceria na próxima parte da missa, a missa dos fiéis, em que ocorre a transubstanciação e a comunhão. Alguns autores afirmam que essa despedida acontecia depois do beijo da paz¹⁵⁵.

Porém, pouco depois, no séc. III, a ordem para que os catecúmenos saíssem tornou-se, ela mesma, um rito dentro do rito, no qual o diácono mandava que se retirassem. Os catecúmenos, por sua vez, ajoelhavam-se, descabelavam-se e choravam, insistindo em ficar. O bispo dirigia-se até eles e os abençoava, impondo-lhes as mãos, e assim eles partiam. Ficavam, porém, em frente da igreja, esperando que a missa acabasse, para, então, irem embora para casa, como se lê nas *Constituições Apostólicas*¹⁵⁶. Depois do século III, em Roma, tudo indica que não mais se despediam os penitentes e, tempos depois, quando a maior parte do mundo romano era formada por cristãos, a despedida dos catecúmenos tornou-se pouco mais que uma lembrança, parte do rito, na fala do diácono que manda os catecúmenos se retirarem.

Em são Justino o diácono expulsava os catecúmenos e fechava a porta do tablino (ou do óstio), talvez mais o tablino que o óstio, para impedir a aglomeração que pudesse

¹⁵³ Migne, PL 32, p. 103.

¹⁵⁴ Idem, p. 104.

¹⁵⁵ Prado (in *Missa Justina*, p. 120) comenta que a despedida pode se dar depois do beijo da paz.

¹⁵⁶ Já citado, p. 80.

levantar suspeitas sobre a reunião; talvez, porém, permanecessem no átrio, rezando¹⁵⁷ – o leitor iniciaria, nesse momento, o canto do *Tracto*¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Duchesne, já citado, p. 803.

¹⁵⁸ Migne PG 6, p. 304.

A MISSA DOS FIÉIS: O TRACTO, A ORAÇÃO, O BEIJO DA PAZ

O canto do Tracto

Enquanto em são Justino na primeira leitura são lidos textos do *Novo Testamento*, com provável predominância dos textos evangélicos, na segunda leitura lê-se trechos, tanto do *Novo* quanto do *Velho Testamento*. Na época de santo Aniceto (citado anteriormente) duas são as leituras, a primeira dos textos neotestamentários e a segunda dos veterotestamentários. Todavia, para ambos os santos, essas leituras são seguidas, entre elas não há orações, cantos ou interrupções maiores que o persignar-se, o beijo nos textos e o anúncio do trecho a ser lido. Em Tertuliano¹⁵⁹, vinte anos depois, há as mesmas duas leituras, porém, como no IOR, somente os textos do *Novo Testamento* são lidos; na primeira leitura nunca se lêem os *Evangelhos* e, na segunda, só eles podem ser lidos. Em Tertuliano aparece o canto de um salmo entre as duas leituras¹⁶⁰, o que não ocorre em são Justino e em santo Aniceto: todos os fiéis, juntamente com o sacerdote, os diáconos e o leitor, devem entoar esse canto, costume que se estendeu até a época de santo Agostinho¹⁶¹ (sendo o único canto de que todos participam). Na época de são Leão Magno¹⁶², esse canto passa a ser cantado somente pelo leitor, mas com resposta ou estribilho cantado pelo povo, recebendo o nome de *Responsorial* ou *Gradual*. Séculos depois, Sozomeno¹⁶³ afirma que a resposta a qualquer *Gradual* é sempre “aleluia”. Com são Gregório Magno¹⁶⁴, o *Gradual* torna-se um canto que antecede a primeira leitura, ao

¹⁵⁹ Migne, PL 32, p. 55.

¹⁶⁰ Migne, PL 32, p. 400.

¹⁶¹ Migne, PL 72, p. 840.

¹⁶² Migne, PL 54, p. 520.

¹⁶³ Leppin, H. *The Church Historians: Sócrates, Sozomenus and Theodoretus*. Ed. Brill, 2003, p. 219-254

¹⁶⁴ Migne, PL 75, p. 897.

passo que um canto de *Aleluia* se intercala entre as leituras, mantendo-se o canto do *Tracto* após as duas, depois do *Credo*, como se lê também em Cassiodoro¹⁶⁵.

Na época de São Justino, com a retirada dos catecúmenos, canta-se o *tracto* que deve ser executado apenas pelo leitor¹⁶⁶. O *tracto* é o canto do Salmo 90 (alguns autores propõem os Salmos 21, 78 e 102, dependendo do rito)¹⁶⁷. Deve ser cantado sem qualquer interrupção, assim como era o canto de entrada, o Salmo 150, no mesmo tom de fala rítmica que devia perpassar toda a missa. Manteve-se essa disposição até o século VI, quando o leitor foi substituído por um cantor (antes da existência da *schola*¹⁶⁸), que se aplica com certo virtuosismo, o que a muitos desagradava¹⁶⁹; no século IX passa a ser cantado o *tracto* somente pela *schola cantorum*, em canto semelhante ao ambrosiano, que precede o gregoriano.

O leitor, ao cantar, volta-se para o altar, sendo possível que o sacerdote e os diáconos também cantem em voz baixa. Fechando o diácono a porta do tablino, o sacerdote dirige-se para a exedra, faz o sinal da cruz e, em pé e de braços abertos, na posição de orante, pode rezar o salmo junto com o leitor; os diáconos tomam posição perto da entrada da exedra, sem adentrá-la, cada um deles em um dos lados da exedra.

São Justino, sobre esse momento, escreve que “depois nos levantamos e são ditas as orações, após o que nos saudamos conforme já dissemos”. Alguns autores¹⁷⁰ suspeitam que, após o sermão do bispo, era rezada uma oração, como o *Credo*. Para São Justino faz-se uma oração, porém ele não dá pistas de como seria – há um trecho no capítulo 13 da *Apologia Primeira* que pode ser considerado um *Credo*, no qual o Santo diz que “nosso mestre nessas coisas é Jesus Cristo, que nasceu para este propósito, que foi crucificado sob Pôncio Pilatos, procurador da Judéia, nos tempos de Tibério César, e que nós com a razão adoramos”¹⁷¹. Encontramos nas cartas de Santo Inácio de

¹⁶⁵ Migne, PL 70, p. 621.

¹⁶⁶ Migne, PG 6, p. 427.

¹⁶⁷ Probst, F. *Brevier und Breviergebet*. Tübingen, 1868, p. 22; Thalhöfer, V. *Handbuch der katholischen Liturgik*. Friburgo, 1883. p. 466.

¹⁶⁸ A *schola cantorum* é um coro que executa os cantos na missa.

¹⁶⁹ Ver as admoestações de Hilário contra esse costume citadas por Santo Agostinho em Migne PL74, p. 821..

¹⁷⁰ Hammond, C. *Ancient Liturgies*, 1879, p. 795; King, A. *The rites of Eastern Christendom*, 2007, p. 560.

¹⁷¹ Migne, PG 6, p. 427..

Antioquia¹⁷² um Credo; outros três em Santo Irineu¹⁷³, e Tertuliano também mostra três orações¹⁷⁴.

O Credo, inicialmente, fazia parte apenas do rito do batismo até que o imperador Justiniano II¹⁷⁵, no oriente, sancionasse que o Credo deveria ser rezado na missa, após o tracto. Já no ocidente, o Credo chegou antes à Espanha, na época do rei Recaredo, e depois às Gálias, na época de Carlos Magno, espalhando-se depois por todo o ocidente, Roma inclusive¹⁷⁶. No entanto, também no rito da sinagoga há uma oração análoga ao Credo¹⁷⁷ e que este poderia ser repetido pelos primeiros cristãos na primeira parte da missa primitiva, como no Credo de são Justino.

Righetti e Schaff, baseados nos escritos de são Clemente, afirmam que o sacerdote depois do Credo entoava uma oração pedindo a Deus proteção para a Igreja e para todos os homens: a oração dos fiéis. Quando o sacerdote termina de rezá-la todos os presentes respondem “amém”¹⁷⁸. No entanto, no *Liber Pontificalis* lê-se que foi com o papa Félix III, no séc. V, que a oração dos fiéis começou a ser rezada após o Credo¹⁷⁹. Em são Justino existe essa oração, porém ela aparece depois do cânon da missa, antes da comunhão dos fiéis, como se verá mais à frente.

O beijo da paz

Em são Justino, após o Credo – e em são Clemente, após a oração dos fiéis –, o sacerdote convida os presentes a trocarem entre si o ósculo da paz, um cumprimento

¹⁷² Na *Epistola ad Trajanus*, no capítulo IX (Migne, PG 05, p. 428).

¹⁷³ Em *Contra Haereses*, Lib. I, cap. X, § 1, outra em *Adv. Hær.*, Lib. III, cap. 4, § 1, 2 e a última em *Adv. Hær.*, Lib. IV, cap. 33, § 7.

¹⁷⁴ Nas obras *De Virginibus Velandis*, cap. 1, *Adv. Praxeam*, cap. 2 e *De Præscript. Hæret.* cap. 13.

¹⁷⁵ Righetti, p. 132.

¹⁷⁶ Idem.

¹⁷⁷ Idem.

¹⁷⁸ Righetti (*Historia de la Liturgia*, já citada, p. 48) e Schaff (*The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, p. 244)

¹⁷⁹ *Liber Pontificalis* (já citado), p. 347.

que consiste em um beijo no rosto de outra pessoa acompanhado por um desejo de paz: “a paz esteja contigo” ou “o Senhor esteja contigo”. Lembre-se que na missa por essa época há a separação dos sexos, não devendo um homem beijar uma mulher e vice-versa (para se evitar abusos como às vezes ocorria no antigo ágape conforme escreve santo Inácio¹⁸⁰). No IOR, o beijo da paz é dado após a oração do *Pai-Nosso*, que é rezada após a conclusão do cânon.

¹⁸⁰ Migne, PG 5, p. 800.

A MISSA DOS FIÉIS: O OFERTÓRIO E A COLETA PARA OS POBRES

O ofertório (e a coleta para os pobres)

O ofertório é a parte da missa em que as espécies que serão consagradas são levadas ao sacerdote. São Justino apresenta duas versões para esse momento: uma no capítulo 65, em que escreve que são levados ao sacerdote pão e um cálice de vinho misturado com água, e outra no capítulo 67, afirmando que são levados pão, vinho e água ao sacerdote. Quem se encarrega de trazer essas espécies são os diáconos, pois eles possuem atribuições litúrgicas no rito, como auxiliares diretos do sacerdote.

São Clemente de Roma insiste que, no ofertório, “cada um de vós (os fiéis), de acordo com as regras estabelecidas para seu serviço, conserve limpa a consciência” para que as ofertas não sejam maculadas por pecadores¹⁸¹. Na *Epístola aos Coríntios* – ao contrário do que aparece em São Justino –, São Clemente de Roma afirma que os fiéis podem levar outras oferendas¹⁸², se assim quiserem, e o mesmo lê-se na *Didache*¹⁸³. Durante o ofertório, como escreve São Clemente, é o clero que detém a primazia: primeiro, levam-se as espécies a serem consagradas; depois outros membros da hierarquia da Igreja, caso queiram, podem levar outras ofertas; os leigos levam suas oferendas por último. Quaisquer outras ofertas que não o pão e o vinho levados pelos diáconos não fazem parte do rito e não são postas aos pés do altar, e sim depositadas em lugar à parte, sendo posteriormente usadas para manter o clero ou para distribuição aos

¹⁸¹ Migne, PG 1, p. 290.

¹⁸² Idem.

¹⁸³ Schaff, *Teaching of the Twelve Apostles – Didache*: greek text. 1880, p. 45.

pobres. Assim, afirma-se que a coleta para os pobres acontece juntamente com o ofertório, tanto no rito de são Justino quanto no de são Clemente .

São Clemente de Roma menciona que essa prerrogativa do clero foi causa de revolta entre os fiéis de Corinto e um dos principais motivos para que o Santo escrevesse uma carta para a igreja da Cidade, em que confirma o clero como tendo preferência em relação aos leigos, principalmente na missa, pois o povo não possui os dons do Espírito Santo para governar a Igreja. Os fiéis possuem outros dons chamados de carismas para alívio dos sofrimentos do corpo e para a instrução¹⁸⁴.

Durante o ofertório todos ficam em pé, sendo que o sacerdote permanece ao lado do altar. Os diáconos, antes de depositar as espécies no altar, são abençoados pelo sacerdote, que lhes impõe as mãos. Para receber a bênção do sacerdote, os diáconos se ajoelham, dobrando o joelho direito, e abaixam a cabeça – como é costume na Igreja –, levantando-se depois da imposição das mãos e depositando as oblatas no altar. As espécies trazidas pelos diáconos também são abençoadas pelo sacerdote com a imposição das mãos. Quanto às oferendas trazidas pelo povo – que são Justino não comenta, mas que encontramos em são Clemente, anterior a Justino –, o sacerdote não as recebe, nem as abençoa.

Em uma das pinturas nas Catacumbas de Calixto aparece um diácono depositando as espécies sobre o altar e o sacerdote, do lado do altar, rezando. Vê-se que o diácono, ao depositar as oferendas o faz com grande reverência, inclusive procurando não olhar para o altar, pois a sua cabeça está voltada para o lado, como que evitando encará-lo – naquele tempo, figura de Cristo. Na mesma pintura observa-se que não se traz apenas um pão, mas vários¹⁸⁵.

¹⁸⁴ São Paulo escreve em suas cartas sobre os carismas (1 Cr. 12: 8-10; 1 Cr. 12:28-30; Rm. 12:6-8; Ef. 4:11), que são dons especiais dados ao Homem pelo Espírito Santo. Tratou-se anteriormente neste trabalho dos carismas relacionados ao governo da Igreja que são exclusivos do sacerdócio. Os carismas para o alívio do corpo e os carismas para a instrução são dons distribuídos tanto entre o clero quanto entre os leigos. Para o alívio do corpo, têm-se os carismas para: ajudar os pobres; abrigar os estrangeiros; curar doenças; fazer milagres. Os carismas para a instrução são: o dom de ser apóstolo; de ser profeta; de ser doutor; de ser evangelista; de ser consolador; de ser sábio; de ser cientista; o dom de falar em línguas; o da interpretação das línguas.

¹⁸⁵ Baruffa, A. *Le Catacombe di San Calisto*. 1996, p. 192 e, do mesmo autor, *L'Acheologo esploratore delle Catacombe*. 1994, p. 223. Ver o Apêndice IV, figura 6.

Há outra pintura na qual são apresentados um cesto com pães e um peixe. No cesto aparecem cinco pães com uma marca que lembra uma coroa. Pode ser que estes pães sejam a prósfora, a hóstia propriamente dita¹⁸⁶. O peixe simboliza o alta, o próprio Jesus Cristo.

Theodosius Harnack¹⁸⁷ escreve que, na época de são Justino, as oblatas são pão e água – como se fazia no rito de Mitra, sugerindo que o mitraísmo tenha influenciado o cristianismo –, porém essa afirmação vai contra o que escreve são Justino (conforme visto anteriormente) e os demais autores contemporâneos do Santo¹⁸⁸, além dos precedentes – especialmente são Paulo e são Clemente (que mencionam o pão e o vinho)¹⁸⁹ – e os imediatamente posteriores, como santo Irineu e Tertuliano¹⁹⁰. As espécies são sempre o pão e o vinho (e, de são Justino em diante, no vinho colocam-se algumas gotas de água).

Não há durante o ofertório, na época de são Justino, nenhuma oração ou canto, pois é feito em silêncio e assim se mantém até o séc. V, quando o sacerdote passa a rezar algumas orações, como mostra santo Agostinho ao escrever sobre Hilário¹⁹¹, que se opõe aos novos costumes trazidos pelo Santo: o costume de o sacerdote rezar quando o diácono deposita as espécies sobre o altar e o de o leitor cantar uma antífona nesse momento¹⁹².

Durante o ofertório o sacerdote não incensa o altar como se faz na missa romana desde o séc. VII¹⁹³, nem repete a lavagem das mãos. O rito apresentado por são Justino é mais simples que os ritos de missa posteriores. Assim, o Santo apresenta um ofertório sem pompa: há apenas a entrega das oblatas (lembrando-se que são Clemente escreve que há uma ordem no trazer as oferendas, conforme já mencionado).

¹⁸⁶ *Le Catacombe di San Calisto* (já citado), p. 193. Ver o Apêndice IV.

¹⁸⁷ *Handbuch der theologischen Wissenschaften*, 1890, p. 52.

¹⁸⁸ Já citados, como santo Aniceto e são Telésforo.

¹⁸⁹ São Paulo na *Primeira Carta aos Coríntios* (2:19) e são Clemente em sua *Epístola* (8:10).

¹⁹⁰ Respectivamente Migne PG 02 e Migne PL 74.

¹⁹¹ Sobre Hilário, sabe-se apenas que foi um sacerdote de Hipona e que viveu na mesma época de santo Agostinho.

¹⁹² Migne, PL 74, p. 821.

¹⁹³ *Liber Pontificalis*, p. 328.

O *CANON MISSAE* : O SANCTUS E O PREÂMBULO

São Justino, sobre o *canon missae*, escreve que o sacerdote “entoa a prece eucarística”. É o momento máximo da missa, o da transubstanciação do pão e do vinho (misturado com água), que se tornam o corpo e o sangue de Jesus Cristo. Embora não a transcreva, são Justino declara que a oração eucarística é longa, provavelmente devido ao manto de mistério que envolve a missa dos fiéis e principalmente a eucaristia por essa época, também envolta em segredo¹⁹⁴. Como dito anteriormente, só os batizados poderiam dela participar; mesmo os catecúmenos dela nada sabiam (ou sabiam pouco). Os penitentes e os excomungados, provavelmente, buscavam guardar segredo sobre o que ocorria nessa parte da missa, pois queriam voltar à paz com a Igreja e, assim, a frequentar o rito¹⁹⁵. Esse silêncio de são Justino não significa que não se possa tentar reconstruir o *canon*. Não se conhecem as palavras, mas, a partir da leitura de outros textos e do estudo de outros autores (os mencionados até aqui e outros, como se verá mais à frente), pode-se chegar a um modo de celebração que se aproxime do *canon missae* justino.

Não se concorda com a hipótese levantada por alguns pesquisadores de que nos tempos de são Justino o *canon* não era, de modo algum, fixado, deixando-se à vontade do sacerdote dizer as palavras que quisesse¹⁹⁶, contanto que contivessem uma oração de ação de graças, outra de agradecimento a Deus, uma descrição da instituição da eucaristia e a consagração. Isso porque, considera-se o segredo, assim como o aprendizado pelos sacerdotes durante o tempo em que estudavam com o bispo e outros

¹⁹⁴ Schaff, *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 7, p. 785.

¹⁹⁵ Righetti, já citado, p. 89.

¹⁹⁶ Idem, p. 90.

presbíteros as palavras do *canon*, assim evitava-se escrevê-las, seja para que esse não caísse em mãos de pessoas estranhas ao sacerdócio ou nas mãos de não-cristãos¹⁹⁷.

Há um *canon missae* escrito em Roma por volta de 215 A.D., que descreve a missa de um grupo cismático encabeçado por santo Hipólito¹⁹⁸. Responsável por um cisma na Igreja no séc. III, tendo sido um anti-papa, santo Hipólito, ao fim da vida voltou à união com Roma, morrendo como mártir. Como se trata de uma missa cismática, não se tem certeza de que seja uma prática semelhante à da igreja romana.

Se as duas práticas, a dos cismáticos de santo Hipólito e as do catolicismo, fossem iguais, haveria a probabilidade de este *canon* ser próximo ao celebrado por são Justino. Porém, o *canon* de santo Hipólito é preparadíssimo, como uma peça retórica e lógica, com as partes umas condizentes com as outras, tendo a claridade que não se encontra em outros cânones eucarísticos do período¹⁹⁹. Righetti²⁰⁰ afirma que o rito romano e o rito de santo Hipólito são os mesmos, pois escreve que o Santo evidencia um “caráter romano” legislativo, retórico e lógico, discordamos, porém, dessa pretensão à romanidade.

O *canon* romano é o desenvolvimento natural do *canon* justino, no entanto, nota-se que o rito romano não é um rito original, pois sofreu influência do rito de Antioquia e, principalmente, do rito então praticado na África (pelo que se pode depreender dos escritos de são Clemente, e mesmo das entrelinhas de são Justino²⁰¹). Há a transcrição de um rito alexandrino atribuído a Serapião de Thmuis²⁰², do séc. III, que se assemelha, em linhas gerais, com o rito descrito por são Justino²⁰³.

¹⁹⁷ Idem.

¹⁹⁸ Migne, PG 10. p. 426.

¹⁹⁹ Os ritos de Serapião, de são Cirilo, o dos santos Adai e Mari, e a de são Tiago.

²⁰⁰ Righetti, p. 89.

²⁰¹ Migne PG 01, pag. 542 e Migne PG 06, pag. 860, respectivamente.

²⁰² Righetti, já mencionado, pág. 60.

²⁰³ Schaff, *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 7, p. 844.

O *Sanctus*

A oração do *Sanctus* ocorre pela primeira vez em Isaías (6:1-3), e nela os anjos louvam a Deus, chamando-O de Santo. É uma oração que a Igreja considera ao mesmo tempo trinitária (pois Deus é chamado santo por três vezes), e dirigida a Deus-Pai.

O papa são Sixto I, como se lê no *Liber Pontificalis*²⁰⁴, declara que o *Sanctus* é rezado na missa; o mesmo escreve santa Perpétua em sua *Paixão*²⁰⁵. Esses dois santos são contemporâneos de são Justino. Há autores modernos que dizem que a afirmação contida no *Liber Pontificalis* é interpolada, recusando-se a admitir que o *Sanctus* fosse rezado antes do séc. IV²⁰⁶. Alegam que esta oração quebra a sequência lógica da oração eucarística se rezada depois do prefácio ou do preâmbulo, como ocorre no rito romano. Contra essa afirmação, lembre-se que são Clemente, antes de são Justino, escreve uma oração semelhante ao *Sanctus*²⁰⁷.

Segundo são Sixto, quando o sacerdote inicia o *Sanctus*, prostra-se, enquanto os diáconos, o leitor e o povo permanecem ajoelhados e de cabeça baixa. Alguns autores escrevem que somente o sacerdote se prostra quando do início da oração eucarística²⁰⁸, enquanto outros afirmam que o povo também se prostra²⁰⁹. Os autores concordam, porém, em que o sacerdote se levanta após o preâmbulo, enquanto o povo permanece ajoelhado ou prostrado²¹⁰.

A fórmula mais antiga do *Sanctus* é a que era repetida nas sinagogas, conforme Isaías (6:1-3)²¹¹ e que, possivelmente, é a rezada em são Justino. Porém, nos missais posteriores a são Justino, o *Sanctus* muda com o rito. No rito de santo Hipólito inexistente o *Sanctus*, porém em Serapião lê-se: “Vós que estais acima de todo principado,

²⁰⁴ *Liber Pontificalis*, p. 482.

²⁰⁵ Santa Perpétua escreveu um diário de suas viagens à Terra Santa que depois recebeu o nome de *Paixão de Santa Perpétua* (Robinson, J. A. *The Passion of S. Perpetua*, 1891, p. 60).

²⁰⁶ Schaff, p. 328, Hoole, p. 54.

²⁰⁷ Migne, PG 1, p. 300.

²⁰⁸ Righetti, p. 85.

²⁰⁹ Duchesne, p. 100, Cabrol, p. 73.

²¹⁰ Duchesne, p. 100-101.

²¹¹ Vitranga, p. 357.

potestade, virtude e dominação e acima de todo nome proferido sobre a terra neste tempo e no futuro. Vós que sois assistido por milhares e milhares, por dez mil miríades de anjos, arcanjos, tronos, dominações, principados e potestades. Vós que sois assistido pelos serafins mais excelsos, cada um com seis asas, que com duas asas cobrem o rosto, com duas os pés e com duas voam e a Vós chamam Santo: Santo, Santo, Santo é o Senhor dos Exércitos; o céu e a terra estão cheios de Vossa glória. Cheio está o céu, cheia está a terra de Vossa excelsa glória. Ó, Senhor das potestades! Cheio também está este sacrifício de Vossa virtude e de vossas ordens; a Vós dirijo esta oferta vivente, esta oblação incruenta”²¹².

Em são Cirilo encontra-se o *Sanctus* como parte da ação de graças: “Menciono os serafins de Isaías no Espírito Santo, dispostos em círculo ao redor do trono de Deus, que cobrem o rosto com duas asas, com outras duas cobrem os pés e que voam com outras duas asas estendidas, enquanto dizem: ‘Santo, Santo, Santo é o Senhor dos Exércitos’. Assim também nós, ensinados pelos serafins e unidos a eles, louvamos junto com todas as milícias celestes e cantamos a glória de Deus”²¹³.

No rito de Edessa, por sua vez, lê-se: “milhares e milhares de santos anjos e um exército de seres espirituais, ministros de fogo e de espírito, louvam Vosso nome junto com os santos querubins e os espirituais serafins que oferecem adoração a Vossa soberania, aclamando e louvando juntos, dizendo: Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus dos Exércitos, o céu e a terra estão cheios de Vossa glória, da natureza de Vosso ser e da excelência de Vosso glorioso esplendor. Hosana nas alturas, bendito seja o filho de Davi, bendito seja o nome do Senhor. Hosana nas alturas e a todas as milícias celestes”²¹⁴.

Na anáfora de são Tiago a oração do *Sanctus* é longa. Apresenta-se, devido a isso, só o seu final (nesse rito ela é rezada depois de um preâmbulo dialogado): “... e os querubins de múltiplos olhos e os serafins de seis asas que com duas delas cobrem o rosto, com duas os pés e com as outras duas voam e que proclamam uns aos outros incansavelmente e sem parar, em alta voz, o hino da vitória e da majestade de Deus,

²¹² Schaff, ANF7, p. 843 e Righetti, p. 85.

²¹³ Righetti, p. 88.

²¹⁴ Schaff, ANF7, p. 845 e Righetti, p. 93.

gritando, rezando, cantando e dizendo: Santo, Santo, Santo Senhor dos Exércitos, o céu e a terra estão cheios de Vossa glória. Hosana nas alturas. Bendito o que vem em nome do Senhor. Hosana nas alturas”²¹⁵.

Embora o *Sanctus* se baseie no livro de Isaías (Santo, Santo, Santo é o Senhor dos Exércitos – Is 6:1-3)²¹⁶, as fórmulas rezadas no rito de Edessa e no rito de são Tiago estão aliadas a uma outra oração, o *Benedictus* (bendito seja...), o que mostra que essas fórmulas são mais tardias que as outras.

Há uma fórmula do *Sanctus* escrita na *Primeira Carta de são Clemente aos Coríntios*, conforme comentado anteriormente, em que se lê: “a nossa glória e a nossa confiança estão em Deus; submetamo-nos à Sua Vontade. Ele é assistido e servido pela multidão de Seus anjos. Dizem as Escrituras que dez mil miríades de anjos O assistem e um milhão de anjos O servem e proclamam: Santo, Santo, Santo é o Senhor dos Exércitos, cheia está toda a criação de Vossa glória.”²¹⁷.

Não há, nos escritos de são Justino, uma fórmula do *Sanctus*, porém o Santo faz muitas referências ao texto de Isaías; lembre-se que o papa Sixto era o bispo de Roma quando são Justino era vivo, assumindo-se que na missa justina o *Sanctus* é rezado.

O preâmbulo

O preâmbulo (que é substituído em alguns ritos pelo prefácio) é uma pequena oração introdutória ao sacrifício eucarístico, dirigida comumente a Deus-Pai, muito embora às vezes possa ser também dirigida ao Filho em alguns ritos e até mesmo possa assumir forma trinitária.

²¹⁵ Schaff, p. 95.

²¹⁶ *A Sancta Biblia*, p. 579.

²¹⁷ Migne, PG 1, p. 300.

Não há, na época de são Justino, um prefácio dialogado²¹⁸ no início do *canon*, como mais tarde se tornou costume em Roma e nas igrejas orientais. Há, sim, uma oração introdutória ao *canon*, como escreve são Justino, o preâmbulo. Esse preâmbulo nada mais é do que uma oração rápida que indica aos fiéis o começo do rito eucarístico propriamente dito. Ao proclamar o preâmbulo, o sacerdote continua prostrado e ao terminá-lo, se levanta, enquanto os demais presentes continuam ajoelhados. Na *Apologia Primeira* (1 Ap 6) há uma invocação que aparenta ser um preâmbulo.

Vê-se que há um preâmbulo (ou um prefácio) nos ritos imediatamente posteriores ao de são Justino. A fórmula apresentada na anáfora de Serapião é simples, lêem-se nela as seguintes palavras: “é digno e justo louvar, cantar e adorar-Vos, ó Pai Incrriado do Filho Unigênito Jesus Cristo”²¹⁹. Essa fórmula é condizente com os escritos dos padres do séc. II, que muitas vezes confundem as características do Filho e do Espírito Santo, – em prejuízo deste, principalmente no que se refere à missa. O próprio são Justino não é claro em seu desenvolvimento sobre o Espírito Santo, pois muito do que escreve sobre o Espírito ele repete quando fala do Filho²²⁰.

Há uma outra fórmula antiga que se assemelha a um preâmbulo (embora seja chamada de prefácio) e que se encontra no *canon* de Edessa, do séc. III (também conhecida por rito de Addai e Mari)²²¹, mas que é trinitária: “digno de ser louvado por todas as bocas e de ser glorificado por todas as línguas e exaltado por todas as criaturas é o adorável nome da gloriosa Trindade: ó Pai, ó Filho, ó Espírito Santo! Vós criastes o mundo com Vossa graça, seus habitantes com Vossa bondade e salvastes o mundo com Vossa misericórdia, concedendo Vossa graça aos mortais”.

Note-se que são Justino em momento algum diz que Deus é a Trindade (o que só ocorre anos depois, com Teófilo de Antioquia, na sua *Carta a Autólico* (2,15)²²²), por

²¹⁸ Chama-se diálogo, tecnicamente, as partes da missa em que o sacerdote fala e o diácono ou o povo respondem por fórmulas pré-definidas.

²¹⁹ Righetti, p. 90.

²²⁰ Prado, já citado, p. 159.

²²¹ Schaff, p. 845.

²²² Schaff, P. *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*. 2004, p. 157: "de certa forma, os três primeiros dias (da Criação) são figuras da Trindade, isto é, de Deus, de seu Verbo e sua Sabedoria".

isso, pode-se dizer que a fórmula usada em são Justino está mais próxima da utilizada pelos alexandrinos do que a de Edessa.

Após o preâmbulo vem a ação de graças.

O CANON MISSAE: AÇÃO DE GRAÇAS, INSTITUIÇÃO EUCARÍSTICA E ANAMNESE

Terminado o preâmbulo, o sacerdote levanta-se, aproxima-se do altar e impõe as mãos sobre as espécies; os demais ficam ajoelhados com as mãos junto ao peito, com a mão esquerda sobre a direita. Por essa época ainda não era conhecido o gesto de se rezar com as duas mãos juntas.

Na maior parte dos ritos de missa, a ação de graças consiste em uma invocação ou em um agradecimento a Deus, o Pai, pela vinda de Jesus ou pela Criação; em são Justino, a oração eucarística também é dedicada ao Espírito Santo²²³. A extensão dessa oração difere com os ritos, sendo a mais longa a mais antiga. Nas *Constituições Apostólicas*²²⁴ - em que se descreve um rito antioqueno - há uma prece de ação de graças que pode assemelhar-se à do rito justino; além de longa, é de época aproximada à do Santo sendo, ao mesmo tempo, ação de graças, louvor a Deus e discurso sobre a Criação. Lembre-se que são Justino se convertera na Grécia – segundo o Santo relata no *Diálogo com Trifão*²²⁵ -, e os ritos gregos eram baseados no rito de Antioquia; assim, é possível que o rito justino-romano assemelhe-se ao descrito nas *Constituições*²²⁶.

No rito de santo Hipólito – romano, porém cismático, como visto – a ação de graças é dirigida somente a Deus-Pai; nela se agradece pela vinda de Jesus e se louva tanto a Virgem Maria quanto o Espírito Santo. A fórmula de Hipólito é mais abreviada que a do rito das *Constituições* e, nele, após a ação de graças, reza-se a instituição eucarística. Em santo Hipólito coloca-se a epiclese, que é a oração que evoca o Espírito

²²³ Migne, PG 6, p. 485.

²²⁴ *Constituições Apostólicas*, já citadas, p. 89. Não vamos reproduzir aqui a oração de ação de graças por ser demasiado extensa.

²²⁵ Idem, p. 930.

²²⁶ Em são Justino o *Sanctus* lê-se antes da ação de graças, enquanto que nas *Constituições* reza-se essa oração após a ação de graças e a epiclese.

Santo, após o oferecimento, o que condiz com os ritos romanos posteriores²²⁷. Hipólito assim escreve essa oração: “Nós Vos damos graças, ó Deus, por Vosso Filho predileto, Jesus Cristo, que nos últimos tempos Vós mandastes para nos salvar, nos redimir e nos evangelizar, segundo Vossa Vontade. Ele que é o Vosso Verbo inseparável; por meio d’Ele todas as coisas foram feitas, e todas elas são boas; Ele que veio dos Céus para o seio da Virgem e que nela se encarnou. O Filho Vos foi apresentado, nascido do Espírito Santo e da Virgem. Ele, que cumpriu Vossa Vontade, conseguindo-Vos um povo santo, e que estendeu Suas mãos em Sua Paixão para livrar do sofrimento aqueles que em Vós creem.”

A ação de graças no rito de Serapião de Thmuis é mais longa que a de santo Hipólito, porém, mais curta que a das *Constituições*. O foco desta oração nesse rito é o louvor e agradecimento a Deus-Pai, com menção do Filho (Jesus) e do Espírito Santo²²⁸. Nela, como nas *Constituições*, encontra-se o *Sanctus* depois de terminada a ação de graças: “Nós Vos louvamos, ó Deus incriado, inescrutável, inenarrável, incompreensível para todos os homens. Nós Vos louvamos, a Vós que vos destes a conhecer por meio de Vosso Filho Unigênito, por quem Vos manifestastes e revelastes toda a natureza criada. Nós Vos louvamos, a Vós que conheceis o Filho e que revelais aos santos Vossa glória. Vós, conhecido pelo Verbo, que foi por Vós engendrado e que foi visto e revelado aos santos. Vos louvamos, ó Pai invisível, que nos dais a imortalidade. Vós sois a fonte da vida, a fonte da luz, a fonte de toda a graça e de toda a verdade. Amante dos pobres, que a todos dirigis e a todos atraís a Vós por meio da humanidade de Vosso Filho querido. Vos rogamos: fazei-nos homens vivos, dai-nos o Espírito da Luz, a fim de que Vos conheçamos, ó verdadeiro Deus e Àquele que nos enviou Jesus Cristo. Falem em nós o Senhor Jesus e o Espírito Santo e que cantem hinos por nós a Vós“.

No rito siríaco de são Cirilo, a ação de graças desenvolve o tema de agradecimento a Deus pela Criação e nela está incluso o *Sanctus*; porém, apesar de o rito das *Constituições* e o de são Cirilo serem antioqueno-siríacos, a oração de são Cirilo é menor e em nada à outra se assemelha: “Depois disso, façamos menção do céu, da terra, do mar, do sol, da lua, dos astros, de todas as criaturas racionais e irracionais, visíveis e invisíveis; dos anjos, dos arcanjos, das virtudes, das dominações, dos principados, das

²²⁷ Schaff e Righetti, respectivamente páginas 845 e 90.

²²⁸ Idem, p. 846 e 90.

potestades, dos tronos e dos querubins de múltiplos rostos, como diz Davi: ‘exaltai o Senhor junto comigo’.” Depois disso, vem o *Sanctus*.

Na *Apologia Segunda* (2 Ap 6) encontra-se um trecho que pode ser alusivo a uma oração de ação de graças.

A instituição eucarística

O sacerdote, representante de Cristo e Seu ministro consagrado, repete as palavras da instituição eucarística proferidas por Jesus – conforme os *Evangelhos Sinóticos*²²⁹ - e, pelo poder do Espírito Santo, o pão e o vinho são transubstanciados no Corpo e no Sangue divinos. Este é o cerne da missa, o núcleo do qual todo o resto é ornamento – a consagração das espécies – a instituição eucarística está presente desde os mais antigos textos cristãos: as cartas de são Paulo. Mais tarde, a instituição fixa-se, com pequenas variações, nos *Evangelhos*²³⁰. Essa missa primitiva, a dos primeiros tempos do cristianismo, logo foi aumentada e ornamentada. Em são Justino essa oração apresenta-se elaborada, embora não tanto quanto em ritos posteriores. A instituição eucarística é a missa em seu estado mais antigo (pois é a missa em si), mais simples (pois nela importam as palavras da consagração) e mais profundo (pois é nela que ocorre a transubstanciação). São Justino mostra-nos, em linhas gerais, como essa oração era feita no capítulo 66 da *Apologia Primeira*²³¹.

Na anáfora de santo Hipólito há uma breve fórmula de instituição eucarística: “Tendo Se entregue voluntariamente para sofrer a Paixão: para destruir a morte, para romper as cadeias do diabo, para vencer o inferno, para iluminar os justos, para firmar a aliança e manifestar a ressurreição, Ele tomou o pão e deu graças, dizendo ‘tomai e comei, este é o meu corpo que será despedaçado por vós’ e do mesmo modo disse sobre

²²⁹ *Sancta Biblia*, já citada,.

²³⁰ Nos *Evangelhos Sinóticos* a instituição eucarística aparece na Última Ceia, enquanto no *Evangelho de são João* ela está deslocada para os últimos capítulos, que antecedem a Ascensão.

²³¹ Migne, PG 6, p. 471.

o cálice ‘este é o meu sangue, que será derramado por vós’; que isto seja feito em minha memória”²³².

Em Thmuis a instituição eucarística alonga-se; no entanto, há duas afirmações nela que surpreendem – por estarem em uma missa - pois põem em dúvida a transubstanciação; nelas se lê: “oferecemos este pão, que é semelhante ao corpo do Unigênito” e, depois, “este pão é figura de Vosso sagrado corpo”. Aparentemente se afirma que o pão e o vinho são “semelhantes” e “figuras” de Cristo, negando-se que sejam Cristo. Santo Atanásio esclarece esta passagem do rito de Serapião de Thmuis: “quando a grande oração e a sagrada súplica são feitas a Deus, o Verbo desce sobre o pão e o cálice e estes se convertem em Seu corpo”, citando, como reforço de sua explicação, as palavras da consagração desse rito: “o Senhor Jesus Cristo, na noite em que ia ser entregue, tomou o pão e o partiu, deu graças e deu-o a seus discípulos dizendo ‘tomai e comei, este é o meu corpo que é entregue por vós para a remissão dos pecados’. E depois, sobre o sangue: “porque o Senhor Jesus Cristo, tomando o cálice depois da ceia, disse a seus discípulos ‘tomai e bebei, este é o cálice da nova aliança, o cálice de meu sangue, derramado por vós para a remissão dos pecados’”²³³. Para santo Atanásio, a transubstanciação não é alegórica.

Em são Cirilo, a oração da instituição eucarística não ocorre²³⁴, pois do *Sanctus* passa-se para a epiclese, o mesmo se dando no rito de Edessa²³⁵. Nesses ritos é na epiclese – à falta da instituição eucarística - que são transubstanciadas as espécies. Nas *Constituições*²³⁶, depois da oração a Deus Pai e a Jesus, o sacerdote diz: “na noite em que ia ser entregue, tomando o pão em suas santas e inocentes mãos, elevou os olhos a Vós, Vosso Deus e Pai, o partiu e o distribuiu a seus discípulos, dizendo ‘este é o mistério da nova aliança, tomai e comei, este é o meu corpo, que foi entregue para a salvação de muitos em remissão dos pecados; depois pegou o cálice, misturou vinho com água, o abençoou e o entregou a seus discípulos, dizendo ‘bebei todos, este é o meu sangue, que se derrama por muitos em remissão dos pecados; fazei-o em memória de

²³² Righetti, p. 85.

²³³ Idem, p. 90.

²³⁴ Idem, p. 95.

²³⁵ Idem, p. 95.

²³⁶ *Constituições*, p. 90.

mim, já que cada vez que comerdes este pão e beberdes deste vinho anunciareis a minha morte até que eu volte”.

Anamnese

A anamnese é uma oração que relembra a morte e a ressurreição de Cristo, nela se oferecendo a Deus o sacrifício. Em são Justino (1 Ap. 65), ela se encontra juntamente com a instituição eucarística, enquanto no rito de santo Hipólito ela é uma oração separada: “recordando, portanto, Vossa morte e Vossa ressurreição, eu Vos ofereço o pão e o cálice, dando-Vos graças porque me fizestes digno de estar diante de Vós e ser Vosso ministro”²³⁷ (é o sacerdote quem recita esta oração).

Na tradição alexandrina (Thmuis), a anamnese não ocorre, pois, após a instituição eucarística, parte-se imediatamente para a epiclese; já nas *Constituições* ela possui a seguinte fórmula: “tendo lembrado a Vossa Paixão e morte, de Vossa ressurreição dentre os mortos, de Vossa ascensão aos Céus e de Vossa vinda futura, nós Vos oferecemos, ó soberano Deus, segundo ordenastes, este pão e este cálice e Vos damos graças por meio d’Ele, pois nos fizestes dignos de estar em Vossa presença e de celebrar este mistério”²³⁸.

²³⁷ Migne, PG6, p. 540.

²³⁸ *Constituições*, p. 92.

O CANON MISSAE: A EPÍCLESE E A DOXOLOGIA

A epíclese

A epíclese é uma oração em que se pede a interseção do Espírito Santo. No catolicismo, até a época do papa Bento XIV (séc. XVIII) discutia-se se o momento da transubstanciação se dava no momento da instituição eucarística ou no da epíclese; esse papa dissolveu a querela, afirmando, em sua *Resposta aos Melquitas*²³⁹, que a transubstanciação se dá na instituição. Em são Justino, há a menção de uma oração semelhante à epíclese no começo do capítulo 67 da *Apologia Primeira*, o que leva a supor que, por aquela época, ela era rezada na missa²⁴⁰.

Na anáfora de santo Hipólito a epíclese se dá assim: “e Vos pedimos que mandeis Vosso Espírito Santo sobre esta oferenda da Santa Igreja, a fim de que concedais a todos aqui reunidos e a todos aqueles que dentre os santos comungam fiquem cheios do Espírito Santo para que seja confirmada na verdade a nossa fé, a fim de que Vos adoremos e Vos glorifiquemos através de Vosso Filho Jesus Cristo”²⁴¹.

Na epíclese de Thmuis, diferentemente das de são Justino e de santo Hipólito, não há menção do Espírito Santo, e nela afirma-se que a transubstanciação ocorre nesse momento: “Descei, ó Deus da Verdade, Vosso Santo Verbo sobre este pão, a fim de que se converta no corpo do Verbo, e sobre este cálice, a fim de que o cálice se converta no sangue da verdade. Fazei com que todos aqueles que receberem este alimento tenham

²³⁹ Migne, PL 130, p. 564.

²⁴⁰ Migne, PG6, p. 482.

²⁴¹ Migne, PG 8, p. 127.

vida e saúde, que sejam curadas todas as enfermidades e que prosperem na virtude. Não para a nossa condenação, ó Deus da Verdade, e que não sejamos acusados de profanação”²⁴².

No rito de são Cirilo e no de Edessa, a transubstanciação se dá nessa oração, pois, como mencionado, neles inexistia a instituição eucarística. Em são Cirilo encontra-se o seguinte texto para a epiclese: “Depois de havermos santificado estas oferendas com estes cânticos espirituais, façamos a oração ao bondoso Deus para que mande o Espírito Santo sobre estas oferendas postas sobre o altar, a fim de que o pão se converta no corpo de Cristo e o vinho, no sangue de Cristo; e que todo aquele que sinta o contato do Espírito Santo seja santificado e transformado”. Na anáfora de Edessa lê-se: “Descei, ó meu Senhor, Vosso Espírito Santo e repousai sobre esta oblação de Vossos servos; abençoai-as e consagrai-as, a fim de que sejam para nós, ó meu Senhor, perdão das ofensas e remissão dos pecados e grande esperança na ressurreição dos mortos e em uma nova vida no reino dos céus, junto àqueles que foram agradáveis a Vossos olhos”²⁴³.

A doxologia

Doxologia (de *δοξα*, glória) é uma oração de agradecimento e de glória à Trindade. Em são Justino ela ocorre no capítulo 65 da *Apologia Primeira*²⁴⁴. É uma oração curta que encerra o *canon*. Santo Hipólito escreve assim esta oração: “Por quem sobe a Vós e ao Filho na unidade do Espírito Santo. Glória e honra em Vossa santa Igreja, agora e pelos séculos dos séculos. Amém”²⁴⁵. Em Serapião ela assume a fórmula: “Por Vosso Filho unigênito, Jesus Cristo no Espírito Santo, como era, é e será por todas as gerações das gerações e por todos os séculos dos séculos”²⁴⁶. Já em Edessa a doxologia é apresentada como: “Por tudo de bom e de maravilhoso que nos faz, Vos

²⁴² PG8, p. 126.

²⁴³ Righetti, p. 89.

²⁴⁴ PG6, já citado.

²⁴⁵ Righetti, p. 80.

²⁴⁶ Idem, p. 81.

damos graças e Vos louvamos incessantemente, pela Igreja, redimida pelo preciosíssimo sangue de Cristo, com a boca aberta e a testa elevada, louvando, honrando, adorando, confessando Vosso vivo e vivificante nome agora e sempre pelos séculos do séculos”²⁴⁷. Na forma siríaca, tanto das *Constituições* quanto em são Cirilo, ela não é encontrada.

²⁴⁷ Idem, p. 84.

A MISSA DOS FIÉIS: A ORAÇÃO DOS FIÉIS

Após a oração eucarística, escreve são Justino, reza-se a oração por todos os homens; o mesmo se lê nas *Constituições*²⁴⁸. No rito de são Clemente, ao contrário, essa oração aparece depois do tracto, no início da missa dos fiéis²⁴⁹. É possível que essa diversidade de posições das orações entre os ritos de missa se deva à diversidade dos preceitos ligados à ornamentação do rito, como o do deslocamento, da retirada, do acrescentamento de partes.

À oração por todos os homens ou pelas diversas categorias de pessoas dá-se o nome de *Irinika*²⁵⁰, que, aliás, mantém-se até hoje na liturgia bizantina²⁵¹. Em Roma, nos tempos de são Justino, a *Irinika* é rezada após a oração eucarística, diferentemente do que acontece no *Shemoneh Esreh*²⁵² e nas liturgias orientais, em que aparece no começo do rito²⁵³.

²⁴⁸ *Constituições*, p. 81.

²⁴⁹ PG1, p. 471.

²⁵⁰ Literalmente, *paz*, ou *oração da paz*, quando se reza por todos e pela Igreja.

²⁵¹ O rito bizantino é modalidade do rito antioqueno, e suas missas são celebradas de três maneiras: uma vez por ano utiliza-se a Divina Liturgia de São Tiago; dez vezes, a de São Basílio; e, comumente nele, a de São João Crisóstomo. Ainda existe o rito dos pré-santificados, usado em alguns dias da época da Páscoa (chamam-se pré-santificados porque não há missa, mas um rito que a substitui, em que o pão e o vinho já estão consagrados de antemão, pré-santificados).

²⁵² A fórmula utilizada no *Shemoneh Esreh* é muito mais elaborada e complicada que aquela dos ritos cristãos. Enquanto os cristãos rezam pela Igreja, pelos homens da Igreja, pelos fiéis leigos, pelos hereges, pelos infieis, pelos ateus e pelos governantes, os judeus entoam dezoito longas fórmulas de agradecimento.

²⁵³ Em torno do séc. IV ou V, a *Irinika* foi incorporada à oração eucarística pela liturgia romana. No rito romano atual, em sua forma extraordinária a *Irinika* não existe como prece separada (mantendo-se parte do cânon); porém, no rito renovado, dito de *Paulo VI*, forma ordinária do rito, ela foi novamente incorporada. Também há uma oração do tipo *Irinika*, rezada, tanto no rito ordinário quanto no extraordinário, a assim chamada *Oração Universal*, em que se reza por todas as categorias de pessoas (pelo Papa, pelos bispos, pelo clero, pelos católicos, pelos cristãos, pelos judeus, pelos infieis, pelos ateus, pelos governantes e pelas forças armadas); essa oração, entretanto, não ocorre em uma missa, mas sim em um rito de adoração que ocorre em toda Sexta-Feira Santa, quando se lembram os últimos momentos de Jesus, inclusive sua morte na cruz.

O sacerdote (ou o diácono) deve cantar a *Irinika* - santo Hipólito afirma que só o bispo pode rezá-la - as pessoas do povo ao final dessa oração dizem “amém”. Esse é o segundo momento em que os fiéis participam ativamente do rito; lembre-se que a primeira participação dos fiéis se dá no momento do beijo da paz.

Nessa oração pede-se a paz para todos os cristãos, na condição de membros de uma só e única Igreja, e para todos os homens. Não se possui a fórmula utilizada na época de são Justino, mas se tem as fórmulas apresentadas pelas *Constituições* e por são Clemente de Roma na *Primeira Carta aos Coríntios*, nos capítulos de 59 a 61²⁵⁴, embora em são Clemente a *Irinika* ocorra depois do Credo e antes do beijo da paz, e não, como foi dito, depois da consagração. Nas *Constituições*, essa oração é rezada na mesma posição em que se apresenta no rito justino. É possível que a fórmula utilizada pelo Santo seja semelhante.

O Pai-Nosso

A oração do Pai-Nosso, se rezada na missa justina, é rezada antes da comunhão, como em todos os ritos romanos de missa desde santo Hipólito até o séc. VII²⁵⁵, quando a oração foi deslocada para o final da oração eucarística, antes do beijo da paz e do *Agnus Dei*, que inexistia em são Justino. É a última oração antes da comunhão e sua fórmula é aquela existente no *Evangelho de são Mateus*. Na *Carta aos Romanos* (8:15) e na *Carta aos Gálatas* (4:6), são Paulo indica que se reza o Pai-Nosso antes da comunhão, o que é repetido por são Gregório Magno em sua *Carta a João de Siracusa*, em que confirma ter ordenado que se deve recitar o Pai-Nosso logo após o cânon²⁵⁶. Quem reza essa oração, nesse período, é o sacerdote, voltado para o oriente, de frente para o altar, na posição de Orante.

²⁵⁴ Migne, PG 01, p. 210-214.

²⁵⁵ Righetti, p. 97.

²⁵⁶ Obras de San Gregorio Magno, BAC: Madrid, 1958. p. 6.

A MISSA DOS FIÉIS: A COMUNHÃO E A DESPEDIDA

Na última parte do rito justino acontece a comunhão eucarística. O Santo explica que, “após a eucaristia, elas (as espécies consagradas) são distribuídas aos presentes e levadas aos ausentes pelos diáconos”. Assim, a comunhão é dada a todos os presentes, não se sabendo, porém, se o sacerdote põe o pão molhado em vinho na boca do fiel ou se o coloca nas mãos deste, que depois toma um gole do referido vinho.

Segundo o *Liber Pontificalis*²⁵⁷, o sacerdote, acabado o Pai-Nosso – ainda de costas para o povo - pega o pão e o cálice e levanta-os acima de sua cabeça num gesto de louvor a Deus, mostrando aos fiéis que a comunhão irá começar. Depois, devolve o cálice ao altar, levanta novamente o pão e o parte ao meio com as mãos. Deposita o pão partido em uma bandeja no altar e o despedaça.

Santo Inácio de Antioquia²⁵⁸ confirma o que está escrito no *Liber*, afirmando que o pão é fracionado pelas mãos do sacerdote e rasgado em pequenos pedaços, significando ser este é o momento da imolação de Jesus, vítima sagrada. O cálice de vinho fica próximo ao sacerdote. Somente os fiéis batizados e que estejam em comunhão com o bispo (o que repete são Justino²⁵⁹) é que podem comungar. Assim, os catecúmenos, os penitentes e os hereges estão excluídos dessa parte do rito; disso trata santo Inácio de Antioquia, em *Efésios* (cap. 7), quando escreve sobre as heresias que consideram ser Jesus um espírito e não um homem: “eles não participam da eucaristia, porque não crêem que é ela a carne de Nosso Salvador Jesus Cristo, que padeceu por nós e foi ressuscitado pelo Pai”²⁶⁰.

²⁵⁷ *Liber Pontificalis*, p. 16.

²⁵⁸ Migne, PG 2, p. 203.

²⁵⁹ Migne, PG 6, p. 407.

²⁶⁰ Cureton, W. *Corpus Ignatianum*. London: Francis & John Rivington, 1849, p. 146.

O primeiro a comungar é o sacerdote. Ele pega um pedaço do pão, o põe na boca e sorve um gole de vinho²⁶¹. Depois leva a cada diácono um pedaço de pão e lhes dá de beber o vinho²⁶². Quanto ao vinho, observe-se que nas pinturas há sempre um cálice contendo o vinho da comunhão²⁶³. No *Liber Pontificalis*, porém, está escrito que só um cálice com vinho pode ser usado²⁶⁴. Quanto ao pão, as pinturas sempre o trazem. Righetti escreve que essas pinturas não se referem à comunhão, mas sim ao milagre da multiplicação dos pães²⁶⁵. No *Liber Pontificalis* afirma-se que só pode ser usado um pão na comunhão²⁶⁶.

Seguindo-se o que está escrito no *Liber Pontificalis* – o uso de um só cálice de vinho e de um só pão – aparece um problema: se os fiéis forem numerosos, as espécies serão insuficientes para que todos comunhem. Entretanto, no próprio *Liber Pontificalis* encontra-se a solução: nele, institui-se que apenas o sacerdote e os diáconos comunham²⁶⁷. Já no *Liber*, afirma-se que o sacerdote molha um pequeno pedaço de pão no vinho ao dar a comunhão para cada fiel²⁶⁸. São Clemente escreve que a recepção do pão se dá na mão e que o fiel pega o cálice com suas mãos e toma um gole do vinho.

Sobre a comunhão, são Dionísio de Corinto escreve segundo santo Eusébio: “Assim que acaba a oração da eucaristia, diz-se ‘amém’ e se se aproxima da mesa, estendendo-se as mãos para receber o alimento sagrado, que é o corpo e o sangue de Jesus Cristo”²⁶⁹. Continua são Dionísio: os fiéis se aproximam do altar e o sacerdote e o diácono dão a comunhão ao povo. Nele, o fiel recebe nas mãos um pedaço do pão e depois lhe é dado o cálice para que tome um gole do vinho.

Após a comunhão, os fiéis são despedidos; no entanto, aqueles que, por motivo justo, não podem comparecer à missa, são autorizados pelo bispo a receber o pão dos diáconos (e não por qualquer um do povo). Tudo isso acontece no silêncio, não há canto nessa hora, e o fiel que comunga, vai rezar em silêncio a Deus pelos benefícios

²⁶¹ *Liber Pontificalis*, p. 16.

²⁶² Idem.

²⁶³ Ver o Apêndice IV.

²⁶⁴ *Liber Pontificalis*, p. 16;

²⁶⁵ Righetti, já citado, p. 200.

²⁶⁶ *Liber Pontificalis*, p. 16.

²⁶⁷ Idem, p. 70.

²⁶⁸ Idem, p. 83.

²⁶⁹ *História Ecclesiástica*, p. 51.

recebidos durante a missa. Após a comunhão, o sacerdote dá uma bênção final para o povo e um dos diáconos anuncia o final da missa.

O MISSAL JUSTINO

Como se sabe, missal é o livro litúrgico da Igreja Romana que contém as orações que se rezam durante a missa, tanto as que são exclusivas do sacerdote (como o *Canon*), quanto as orações e as repostas que cabem aos demais participantes no rito – diáconos, leitores, povo. Nas igrejas orientais – seja católica, ortodoxa, monofisita ou nestoriana -, o livro que corresponde ao missal chama-se *liturgikon*. Lembre-se que esse nome, missal (ou *liturgikon*) surge após o século IX, anteriormente chamavam-se aos livros que contêm as orações da missa de *ordo* (ordinário)²⁷⁰.

Não é incomum no missal ou no *liturgikon* colocarem-se, além das orações, breves descrições dos gestos que devem acompanhá-las. Essas descrições avivam a memória dos presentes na missa sobre o que deve ser feito em cada passo do rito; o missal, o *liturgikon* e o *ordo* são didascálias.

Dos documentos que chegaram até nós não há um *ordo* anterior ao séc. IV. Diversos autores anteriores ao quarto século - como são Justino, santo Hipólito e são Cirilo – preceituam as partes da missa, porém, nenhum deles deixou um *ordo*: seus livros ensinam o cristianismo; o que escrevem sobre a missa é parte desse ensinamento.

Segundo Righetti²⁷¹, o *ordo* mais antigo é o *Primeiro Ordo Missae Romano* (ou IOR), do séc. IV. A partir desse documento, sempre que a Igreja considerou necessário estabelecer mudanças no ritual, recorreu-se à promulgação de novos ordinários da missa. No IOR fixa-se a cerimônia da missa romana de princípios do séc. IV; nele

²⁷⁰ O nome “ordinário” não caiu em desuso, aplica-se ainda ao missal, mas se refere, hoje, mais propriamente à parte fixa da missa (orações que não mudam durante o ano litúrgico) em contraposição ao “próprio” (que são as orações específicas de determinado dia).

²⁷¹ Righetti, já citado, p. 98.

prescreve-se a celebração e o celebrante não pode se afastar dessa prescrição: a Igreja passa a controlar o rito romano²⁷².

Não se sabe se em Roma, anteriormente ao IOR, há um efetivo controle do rito da missa, no entanto, a julgar pelos textos da Igreja até o século IV, pode-se supor que a celebração é preconizada em linhas gerais, pois, cada autor apresenta um rito de missa diferente, apesar das semelhanças: assim, o rito de são Justino é diferente do de Tertuliano, que por sua vez é diferente do de santo Hipólito.

Desconhece-se a motivação desse controle; pode-se supor que: confirmando-se o rito, se impeça a proliferação de heresias (principalmente as gnósticas, em voga naquele tempo); escrevendo-se o rito fique mais fácil para o celebrante, celebrar; tanto da parte do clero quanto dos leigos haja um desejo de padronização do rito para melhor acompanhamento e aproveitamento do mesmo; esse controle se faça para adequação do rito aos conhecimentos teológicos de então; seja uma demonstração efetiva da autoridade de Roma. Independentemente dos motivos, a Igreja optou pela fixação do rito.

Um missal, portanto, ensina como se celebra a missa – suas orações, seus gestos -, sem se ater a explicações teológicas, que cabem à doutrina e aos estudiosos.

Por se tratar de um texto que apresenta o *modus faciendi* da missa opta-se por se construir o missal justino, anacronicamente, nos moldes do IOR e dos missais posteriores, para que se tenha uma visualização do rito e, por conseguinte, compreenda-se como pode ter sido a sua celebração nos tempos de são Justino.

Os capítulos da *Apologia Primeira* que tratam da missa informam pouco acerca da celebração²⁷³. Há trechos que exigem maiores explicações: quando o Santo nomeia orações; quando o Santo passa rapidamente pelos passos da missa. Recorre-se, a fim de

²⁷² Após o IOR seguiram-se, até o séc. IX, mais cinco ordinários, depois, como missais, foram promulgados um no século IX, outro no XIV, outro no XVI – que, com pequenas variações, perdurou até a década de 60 do séc. XX; hoje utiliza-se tanto o missal de 1962 quanto o de 1983, com as últimas atualizações efetuadas.

²⁷³ Ver Anexo I.

se sanar essa falta de detalhes a outros trechos: da própria *Apologia*; de outros escritos do Santo; de textos de outros autores.

No missal indica-se quem deve pronunciar uma oração, fala ou resposta, colocando-se abreviações antes das mesmas. Os que participam da missa são o sacerdote, os diáconos, o leitor e o povo; opta-se por abreviá-las assim:

- **Sac:** (sacerdote): indica quando o sacerdote deve falar;
- **Dia:** (diácono): indica as falas do diácono;
- **L:** (leitor): indica a vez do leitor;
- **Todos:** (povo): indica quando o povo responde com o “amém”.

Considerando-se as soluções encontradas, pode-se supor o missal como abaixo se segue.

MISSAL DE SÃO JUSTINO

A MISSA DOS CATECÚMENOS

A saudação

O sacerdote sai de seus aposentos fazendo um sinal da cruz na testa, olha para os diáconos e os abençoa com o sinal da cruz (estes, em resposta, abaixam a cabeça), depois vira-se para o leitor e faz o mesmo (que também abaixa a cabeça). Então, voltando-se para o povo, faz o sinal da cruz, abençoando-o, e diz:

Sac.: O Senhor esteja convosco. (os presentes – exceto o sacerdote – abaixam a cabeça e fazem o sinal da cruz na testa)²⁷⁴.

A lavagem das mãos e o canto de entrada

O sacerdote vira-se para o altar, sem adentrar a exedra; um dos diáconos derrama-lhe água nas mãos e um outro diácono segura uma bacia embaixo para que a água não

²⁷⁴ S. Jerônimo, quando escreve sobre São Cipriano (in *De Viris Illustribus*. Trad. Ernest C. Richardson. 1893, p. 67.

*molhe o chão*²⁷⁵. Enquanto fazem isso, o leitor entoia o Salmo 150, voltado para a exedra:

L.: Louvai ao Senhor no santuário,/ Louvai-O no Seu firmamento majestoso./ Louvai-O pelas Suas grandes obras,/ Louvai-O pela Sua excelsa majestade./ Louvai-O ao som da trombeta,/ Louvai-O na lira e na harpa,/ Louvai-O com adufes e danças,/ Louvai-O com instrumentos de corda e de sopro./ Louvai-o nos címbalos sonoros,/ Louvai-O nos címbalos retumbantes./ Tudo o que respira louve o Senhor!/ Aleluia.²⁷⁶

O Glória

O leitor, findo o canto, baixa a cabeça e o sacerdote entra na exedra fazendo outro sinal da cruz, enquanto os diáconos vão dispensar a água. Chegando ao altar, o sacerdote segura-o pelas bordas e beija o tampo do altar, perto da borda. Dá três passos para trás, levanta os olhos para os céus, abre os braços na posição de Orante e diz:

Sac.: Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo (*os diáconos, o leitor e o povo, neste momento, de cabeça baixa e todos voltados para a exedra, ouvem o sacerdote recitar o Gloria in Excelsis*)²⁷⁷. Glória a Deus nas alturas e paz na terra aos homens de boa vontade,/ Nós vos louvamos, a Vós cantamos hinos, Vos bendizemos, Vos glorificamos, Vos adoramos,/ por Vosso excelso Pontífice, que é Deus, ingênito, único, inacessível,/ por Vossa imensa glória./ Senhor, rei celeste, Deus Pai onipotente./ Senhor Deus, Senhor Cordeiro de Deus imaculado/ Que tira os pecados do mundo, acolhei a nossa súplica./ Vós que estais acima dos Querubins./ Pois só Vós sois santo, só Vós, ó Senhor,/ Deus e Pai de Jesus Cristo./ Ó Deus de toda natureza criada, nosso rei,/ A quem nós damos glória, honra e adoração.²⁷⁸

Terminado o Gloria in Excelsis, o sacerdote diz:

Sac.: Nós Vos louvamos. Nós Vos bendizemos. Nós Vos glorificamos, pelo Vosso eterno e celeste pontífice Jesus Cristo, Vosso Filho amado, a quem damos glória junto

²⁷⁵ HOOLE, C. H. *The Didache*. London: David Nutt, 1894, p. 83.

²⁷⁶ *Liber Pontificalis* I. Vaticano: 2008, p. 46.

²⁷⁷ TOMEA, P. *Tradizione Apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo*. Roma: Università Cattolica, p. 136.

²⁷⁸ *Constitutiones Apostolicae: textum graecum*. 1853, p. 217.

com o Espírito Santo, agora e sempre e pelos séculos dos séculos. Amém²⁷⁹. O sacerdote, acabando de rezar, faz o sinal da cruz (e assim todos os outros) e vai pegar com o leitor o trecho do livro a ser lido; os diáconos ficam postados, em pé, cada um de um lado da entrada da exedra, voltados agora para o altar; o leitor também fica voltado para o altar. O povo continua em pé.

A primeira leitura: a leitura dos *Evangelhos*

O leitor beija o livro antes de passá-lo ao sacerdote e o passa abaixando a cabeça, enquanto o sacerdote faz na cabeça do leitor o sinal da cruz. O sacerdote ao receber o livro também o beija, volta-se novamente para o altar, abre o livro na passagem desejada e diz a todos de qual livro será lido o trecho (todos, nesse momento, fazem o sinal da cruz). O sacerdote lê o trecho, fecha-o após terminar a leitura do texto, beija-o e entrega-o para o leitor que, ao recebê-lo, também o beija e o deposita sobre um banco apropriado²⁸⁰.

A segunda leitura: leitura de livros ou do *Novo* ou do *Velho Testamento*

O sacerdote vai sentar-se em sua cadeira enquanto o leitor pega um outro trecho para ler – que desta vez será lido pelo leitor, podendo ser trechos. tanto do Novo quanto do Velho Testamento – o leitor pega o livro, volta para seu lugar, olhando para o altar, faz um sinal da cruz, beija o livro, abre-o, diz o nome do livro a ser lido e lê a passagem. Fecha o livro, beija-o novamente e, pegando o Evangelho, vai guardá-lo nos aposentos do sacerdote²⁸¹.

O sermão

O sacerdote se levanta e os diáconos, fazendo o sinal da cruz, entram na exedra e pegam a cadeira do sacerdote e a deixam em frente, porém deslocada para o lado direito da exedra, a fim de que o sacerdote não tire do povo a visão do altar. O sacerdote abençoa o povo com o sinal da cruz, senta-se e faz um sermão sobre um dos

²⁷⁹ Migne, PG 5, p. 1005.

²⁸⁰ *Liber Pontificalis* I. Vaticano: 2008, p. 46.

²⁸¹ Idem.

pontos escolhidos por ele para as leituras. No momento do sermão, os diáconos ficam a postos ao lado do sacerdote, e o leitor, em seu lugar, os três em pé. O povo senta-se para ouvir o sermão²⁸².

A despedida dos catecúmenos

Acabado o sermão, o sacerdote levanta-se (e o povo juntamente com ele), novamente abençoa o povo com o sinal da cruz, olhando para ele (e o povo repete o sinal da cruz). Um dos diáconos pega a cadeira do sacerdote e leva-a para os aposentos, enquanto outro diácono vai até o átrio e manda os catecúmenos, penitentes e excomungados embora, dizendo:

Dia.: Às portas, às portas! O que é santo aos santos!²⁸³

E fecha a porta do tablino, voltando para seu lugar em frente à exedra.

A MISSA DOS FIÉIS

O tracto

O sacerdote, fechada a porta, volta-se para a exedra, faz o sinal da cruz e nela adentra. Os diáconos voltam-se para o altar e o leitor entoia o Salmo 90, com as mãos junto ao peito (o sacerdote e os diáconos também o recitam, mas em voz baixa, o sacerdote na posição do Orante e os diáconos com as mãos postas no peito e de cabeça baixa):

L.: Tu, que habitas sob a égide do Altíssimo,/ E descansas à sombra do Onipotente,/ Dize ao Senhor: Sois meu refúgio e meu baluarte,/ Meu Deus a quem me confio./ Porque Ele te há de livrar do laço do caçador/ E da peste perniciosa./ Cobrir-te-á com as suas penas,/ E te abrigará sob as suas asa:/ Escudo e broquel é a sua fidelidade./ Não terás medo do terror da noite,/ E da flecha que voa de dia,/ Da peste que se propaga nas trevas/ E da epidemia que grassa pela hora meridiana./ Caiam mil a teu lado,/ E dez mil à tua direita,/ Tu não serás atingido./ Só com os teus olhos contemplarás/ E verás o castigo dos ímpios./ Pois o Senhor é o teu refúgio,/ E do Altíssimo fizeste o teu asilo./ Não te acontecerá nenhuma calamidade,/ Da tua tenda não se há de acercar nenhum

²⁸² Ver o Apêndice I.

²⁸³ Liturgia de são Tiago (in Schaff, *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 7, p. 785)

flagelo./ Em teu favor dará ordem aos seus anjos,/ Que te guardem em todos os teus caminhos;/ Levart-te-ão nas suas mãos/ Para que na pedra não tropecem os teus pés./ Andarás sobre o áspide e a víbora,/ Calcarás aos pés o leão e o dragão./ Porque a mim se uniu, Eu o preservarei;/ Protegê-lo-ei porque conheceu o meu nome./ Invocar-me-á e eu o atenderei;/ Com ele estarei na tribulação,/ Hei de livrá-lo e glorificá-lo./ Com longos dias o hei de saciar,/ E mostrar-lhe a minha salvação²⁸⁴.

O Credo

O sacerdote, acabado o canto do tracto, entoia o Credo:

Sac.: “A Palavra poderosa, segundo a Vontade de Deus Pai, Senhor de tudo, nasceu feito homem de uma Virgem, e lhe foi dado por nome Jesus, que foi crucificado, morto, ressuscitou e subiu aos céus, como todo homem pode compreender”²⁸⁵

O beijo da paz

Findo o Credo, o sacerdote volta-se para o povo, vai até a entrada da exedra e, abençoa o povo, dizendo:

Sac.: Que a paz esteja convosco²⁸⁶.

*Dizendo isto, o sacerdote beija os diáconos, estes entre si e ao leitor, enquanto as pessoas do povo beijam aquelas que estão mais próximas – sem a mistura dos sexos; depois que foram dados os cumprimentos, o povo volta-se para o sacerdote.*²⁸⁷

Ofertório

O sacerdote entra de novo na exedra e fica do lado direito do altar, enquanto os diáconos trazem os pães e o vinho, que serão transubstanciados no corpo e no sangue de Cristo. Um dos diáconos, que traz o pão, ajoelha-se diante do altar, deposita o pão

²⁸⁴ Probst, F. *Brevier und Breviergebet*. Tubinga, 1868, p. 22

²⁸⁵ MIGNE, J.P, *Patrologia Graeca*, Vol 6 – PG 06 . Paris: J. P. Migne Editorem, 1857, p.397:

Δι ἣν δ αἰτιαν δια δυνάμεως του λόγου κατα την του Πατρος παντων και Δεσποτου Θεου βολυ λην, δια Παρθενου ανθρωπος απεκυηθη, και Ιησους επωνομασθη, και σταυρωθεις αποθανων ανεστη, και ανεληλυθεν εις ουρανον, εκ των δια τοτουτων ειρημενων ο νουνεχης καταλαβειν δυνασεται.

²⁸⁶ Righetti, M. *Historia de la Liturgia*, Vol. 2, BAC, p. 40

²⁸⁷ Ver o Apêndice I.

*sobre ele e é abençoado, com a imposição das mãos do sacerdote na cabeça; o mesmo ocorre com o diácono que traz o vinho. Pode haver uma procissão do povo para entregar os donativos que irão manter a igreja e o sacerdote e que serão distribuídos aos pobres.*²⁸⁸

O Canon Missae

Acabado o ofertório, o sacerdote fica na entrada da exedra, voltando-se para o altar, faz o sinal da cruz e adentra no recinto. Os diáconos e o leitor estão novamente em suas posições; o povo, em pé, olha para a exedra.

Sanctus

O sacerdote, em pé, na posição do Orante, eleva os olhos para o céu e diz:

Sac.: “O Senhor está assentado sobre um alto e elevado trono e dois serafins de seis asas O rodeiam. Com duas de suas asas cobrem as suas faces, com outras duas cobrem os seus pés, enquanto com outras duas voam, clamando um ao outro sem cessar (*neste momento, o sacerdote se prostra, enquanto todos os outros se ajoelham*): ‘Santo, Santo, Santo, Senhor Deus dos Exércitos, cheia está toda a terra de Vossa glória’.”²⁸⁹

Preâmbulo

Na mesma posição, o sacerdote continua:

Sac.: “Louvemos e adoremos o verdadeiro Deus: o Pai da justiça, da temperança e de todas as outras virtudes, que é livre de toda impureza. Ao Filho, que foi enviado pelo Pai e a quem as legiões dos anjos seguem e servem. E ao Espírito da Profecia”.”²⁹⁰

²⁸⁸ Migne, PG 1, p. 290.

²⁸⁹ *A Sancta Biblia*, p. 579.

²⁹⁰ Migne, PG 06, p. 336:

Επθενδε και αθεοι κεκλημεθα, και ομολο γουμεν των τοιουτων νομιζομενων θεων αθει ειναι, α λλ ουχι του αληθεστατου, και πατρος δικαιοσυνης και σωφροσυνης, και ψων αλλων αρετων, α νεπιμικτου τε κακιας θεου αλλ εκεινον τε, και τον των αλλων επομενων και εξομοιουμενων αγα θων αγγελων στρατον, Πνευμα τε το προφητικον σεβομεθα, και προσκυνουμεν, λογω και αληθε ια τιμωντες, και παντι βουλομενω μαθειν, ως εδιδαχθημεν, αφθονως παραδιδοντες.

Ação de Graças

O sacerdote se levanta, enquanto todos os outros permanecem ajoelhados:

Sac.: “Damos graças ao Pai de tudo, que é ingênito, que não possui nome. Apenas Ele mesmo pode dar a Ele mesmo um nome, já que não há outro que seja mais velho que Ele para O nomear. E saibamos que essas palavras que usamos, Pai, Deus, Criador, Senhor e Mestre, não são nomes, mas apelações derivadas de Suas boas obras e funções. E que Seu Filho é, apropriadamente, chamado de filho, o Verbo que é um com Ele e surgiu antes de tudo, e que criou e arrumou todas as coisas, Ele, que é o Cristo, que, obediente ao Pai, ordenou todas as coisas. E que esta palavra, Deus, possui um significado inexplicável, ela é uma apelação; Deus não é um nome, mas uma palavra que o homem usa para significar o que ele não pode explicar. Jesus, que é o nome do Verbo como homem e Salvador, é mais significativo. Por Ele o homem foi feito de acordo com a Vontade de Deus-Pai, para a nossa salvação e para a destruição dos demônios”.²⁹¹

Instituição eucarística

O sacerdote impõe suas mãos sobre o pão, as espécies eucarísticas, e diz:

Sac.: “Desta comida que vamos receber não é qualquer um que pode se servir; apenas aqueles que acreditam na verdade, aqueles que foram batizados com água, para a remissão dos pecados, e que vivem como cristãos. Pois o que vamos receber não é pão e vinho, mas Jesus Cristo, nosso Salvador, que se faz carne pela palavra de Deus, e que se faz carne e sangue para nossa salvação. Os apóstolos, em suas memórias, às quais chamamos *Evangelhos*, mostram-nos o que se passou quando Jesus tomou o pão, deu graças e disse: ‘Fazei isso em memória de mim, este é o meu corpo’, e depois, do mesmo modo, pegou o cálice, deu graças e disse ‘este é o meu sangue’ e o deu a eles”.²⁹²

Anamnese

O sacerdote completa:

²⁹¹ Migne, PG 6, p.453

²⁹² Ver o Apêndice I.

Sac.: “E a oferta de farinha prescrita. para ser trazida em favor daqueles curados de lepra, é figura do pão eucarístico, que Nosso Senhor Jesus Cristo, para repetição de sua paixão, instituiu em favor daqueles purificados, na alma, de toda iniquidade, para que possamos agradecer a Deus por ter criado o mundo e tudo o que nele há, para a salvação do homem, afastando-nos do mal no qual estamos, vencendo os principados e as potestades, por *Ele*, que sofreu por Sua própria Vontade”.²⁹³

Epiclese

O sacerdote continua:

Sac.: “Pois coisas consideradas inacreditáveis e impossíveis pelos homens foram faladas por Deus através do Espírito Profético, dizendo como, porque e quando aconteceriam, para que não duvidassem e tivessem fé nessas coisas preditas”.²⁹⁴

Doxologia

Ainda o sacerdote:

Sac.: “Elevamos ao Pai do universo a expressão de nosso louvor e adoração em nome do Filho e do Espírito Santo, porque fomos julgados dignos de semelhantes dons”.²⁹⁵

A oração dos fiéis

O sacerdote dá três passos para trás (todos os outros se levantam) e, elevando os olhos para os céus, ficando na posição do Orante, diz:

Sac.: “Rogamos, Senhor, pela Vossa Santa Igreja, que se estende até os confins da terra e que foi conquistada com o precioso sangue de Cristo, para que a proteja até o fim dos

²⁹³ Migne, PG 06, já citado, p. 563, na qual trata da eucaristia como ação de graças e presença de Jesus: Και η σπειδαλεως δε προσφορα, ω ανδρες, ελεγον, η υπερ των χαθαριζομενων απο της λεπρας προσφερεσθαι παραδοθεισα, τυπος ην του αρτου της Ευχαριστιας, ον εις απαμνησιν του παθου ου επαθεν υπερ των χαθαιρομενων τας ψυχας απο πασης πονηριας ανθρωπων, Ιησους Χριστος ο Κυριος ημων παρεδωχε ποιειν, ινα αμα τε ευχαριστωμεν τω Θεω υπερ τε του τον χοσμονεχτι ιχαναι η γεγοναμεν ηλευθερωκεναι ημας, και τας αρχας και εξουσιας καταλελυκεναι τελειαν κ αταλυσιν δια του παθητου γινομενου κατα την βουλην αυτου.

²⁹⁴ Idem, p. 381:

Α γαρ ην απιστα και αδυνατα νομιζομενα παρα τοις ανθρωποισ γενησεθαι, ταυτα ο Θεος προε μηνυσε δια του Προφητικου Πνευματος μελλειν γινεσθαι, ιν, οταν γενηται, μη απιστηθι, αλλ εκ του προειρησθαι πιστευθι.

²⁹⁵ Ver Apêndice I.

tempos. Rogamos pelo episcopado, que distribui a palavra da verdade. Rogo a Vós, Senhor, por mim, que ofereço este sacrifício, por todos os presbíteros, pelos diáconos e por todo o clero, para que sejam sábios e cheios do Espírito Santo. Rogamos, Senhor, por nossos soberanos e por todos os que possuem cargos de autoridade; pelos exércitos, para que seja mantida a paz e a tranquilidade e para que, assim, possamos dar glória a Jesus Cristo, que é nossa esperança. Aceitai este sacrifício por todos os santos que partiram desta vida e que Vos agradaram, os patriarcas, os profetas, os justos, os apóstolos, os mártires, os confessores, os leitores, as virgens, as viúvas, os leigos e por todos aqueles cujos nomes conheceis. Aceitai este sacrifício por este povo, para que sejam incluídos no louvor a Cristo, nosso real sacerdote, fazei deste povo um povo santo, protegeí os casados e seus filhos, protegeí as crianças. Pedimos por esta cidade e por todos os que nela habitam, pelos enfermos, pelos oprimidos, pelos escravos, por aqueles expulsos de sua pátria, pelos que perderam seus bens, pelos navegantes e pelos viajantes. A todos concedei Vosso socorro e Vosso auxílio. E por todos aqueles que nos odeiam e nos perseguem”.²⁹⁶

Todo o povo, os diáconos e o leitor respondem:

Todos: “Amém!”²⁹⁷

Pai-Nosso

O sacerdote entoia a oração do Pai-Nosso:

Sac.: “Pai nosso que estais no céu; santificado seja o Vosso nome; seja feita a Vossa vontade, assim na terra como no céu. O pão nosso de cada dia nos dai hoje; perdoai as nossas dívidas; assim como nós perdoamos os nossos devedores, e não nos deixeis cair em tentação, mas livrai-nos do mal.” *Os diáconos, o leitor e o povo acompanham a oração de cabeça baixa e com as mãos sobre o peito.*

Comunhão

O sacerdote encaminha-se para o altar, parte o pão ao meio e depois em vários pequenos pedaços, pega um pedaço do pão e o come, tomando depois um gole do

²⁹⁶ *Constituições*, p. 81.

²⁹⁷ Ver o Apêndice I.

*vinho. Os diáconos, enquanto isso, estendem e seguram pelas pontas um pano que será usado para impedir que partículas do pão caiam no chão, assim como gotas do vinho. O sacerdote vai até eles, molha um pedaço de pão no vinho e lhes dá de comer. Coloca os pães sobre o pano, devolvendo a bandeja sobre o altar e segura com uma das mãos o cálice de vinho. O leitor e o povo formam uma fila para receber as espécies eucarísticas que lhes serão dadas na boca pelo sacerdote do mesmo modo que aos diáconos. Recebendo a comunhão, o fiel faz o sinal da cruz e volta a seu lugar para rezar em silêncio.*²⁹⁸

A despedida dos fiéis

Os diáconos, após a comunhão do último fiel, dobram o pano e um deles o leva para os aposentos do sacerdote (que irá consumir todo o pão que sobrou, inclusive as migalhas). O sacerdote, ainda voltado para o povo, abençoa-o, fazendo o sinal da cruz e dizendo:

Sac.: *“Ide em paz”.*²⁹⁹ *O povo responde com o sinal da cruz. O sacerdote volta-se para a exedra, faz o sinal da cruz, vai até o altar, segura-o pelas bordas e beija o tampo, perto da beirada, afasta-se do altar, dando passos para trás, sai da exedra, faz novo sinal da cruz e vai para seus aposentos.*

Enquanto o sacerdote se retira, um dos diáconos declara ao povo que a missa está terminada:

Dia.: *“A santa solenidade acabou”.*³⁰⁰

²⁹⁸ *Liber Pontificalis*, p. 16.

²⁹⁹ *Idem*.

³⁰⁰ Schaff, *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 7, p. 85.

APÊNDICE I: Parágrafos dos capítulos 65, 66 e 67 da *Apologia Primeira* de são Justino que tratam da missa

Cap. 65: “Terminando de rezar, nos saudamos mutuamente com o beijo da paz. Então, levam-se, àquele que preside, pão e um cálice com água e vinho; ele o toma e, elevando ao Pai do universo a expressão de seu louvor e adoração em nome do Filho e do Espírito Santo, pronuncia um grande e sentido discurso eucarístico, porque fomos julgados dignos de semelhantes dons. Terminadas as orações e a eucaristia, todo o povo aclama, dizendo ‘amém’. A palavra ‘amém’, na língua hebraica, significa ‘assim seja’. Depois do discurso e da aclamação do povo, aqueles dentre nós a que chamamos diáconos repartem entre os assistentes o pão eucarístico, o vinho e a água, e também os levam para os ausentes”³⁰¹.

Cap. 66: “E esta comida entre nós é chamada de eucaristia, da qual não é qualquer um que pode se servir, mas apenas aqueles que acreditam que o que ensinamos seja a verdade, e aquele que foi batizado com a água para a remissão dos pecados, e assim regenerado, vivendo como apenas pode um cristão viver. Pois o que recebemos não é apenas pão e vinho, mas Jesus Cristo, nosso Salvador, que se fez carne pela palavra de Deus, e que se faz carne e sangue para nossa salvação; e essa comida é abençoada por aquele que preside pelas palavras *d’Ele*, e, assim, nossa carne e sangue são transmutadas na carne e sangue de Jesus. Os apóstolos, em suas memórias, às quais chamamos *Evangelhos*, nos mostram o que se passou quando Jesus tomou o pão, deu graças e disse: ‘Fazei isso em memória de mim, este é o meu corpo’, e depois, do mesmo modo, pegou o cálice, deu graças e disse ‘este é o meu sangue’ e o deu a eles”³⁰².

³⁰¹ Ἀλλήλους φιλήματι ἀσπαζόμεθα παυσάμενοι τῶν εὐχῶν. Ἐπειτα προσφέρεται τῷ προεστώτῳ τῶν ἀδελφῶν ἄρτος, καὶ ποτηριὸν ὕδατος καὶ κράματος, καὶ οὗτος λαοῶν, αἶνον καὶ δόξαν τῷ Πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει καὶ εὐχαριστίαν ὑπὲρ τοῦ κατηξίωσθαι τούτων παρ’ αὐτοῦ ἐπὶ πολὺ ποιεῖται. Οὐ συντελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν, πας ὁ παρὼν λαὸς ἐπευφημεῖ λέγον, Ἀμήν. Τὸ δὲ ἀμήν, τῇ Ἑβραϊδὶ φωνῇ, τὸ γένοιτο σημαίνει. Εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστώτος καὶ ἐπευφημήσαντος παντὸς τοῦ λαοῦ, οἱ καλούμενοι παρ’ ἡμῖν διάκονοι, διδόνασιν ἐκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καὶ οἴνου, καὶ ὕδατος, καὶ τοῖς οὐ παρούσιν ἀποφέρουσι.

³⁰² Καὶ ἡ τροφή αὕτη καλεῖται παρ’ ἡμῖν εὐχαριστία ἥς οὐδενὶ ἄλλῳ μετασχεῖν ἔξω ἐστὶν ἡ τῷ πιστευόντι ἀληθὴ εἶναι τὰ δεδιδάμενα ὑφ’ ἡμῶν, καὶ λουσάμενῳ τὸ ὑπὲρ ἀφeseως ἁμαρτιῶν παρεδωκεν. Οὐ γὰρ ὥς κ’ οἶνον ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πομὴ ταῦτα λαμβανόμεν ἄλλ’ ὅν τροπὸν διὰ λόγου Θεοῦ σαρκοποιήθεις Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Σωτὴρ ἡμῶν, καὶ σὰρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἐσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι’ εὐξῆς λόγου τὸ ὡς παρ’ αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ αἵματος καὶ σαρκος κατὰ μεταβολὴν τρεφούται ἡμῶν, ἐκείνου τὸ ὡς σαρκοποιήθεντος Ἰησοῦ καὶ σὰρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι. Οἱ γὰρ ἀποστολοὶ ἀν’ τοῖς γενομένοις ὡς

Cap. 67: “No dia do Sol, todos os que moram na cidade e nos campos se reúnem em um lugar, são lidas as memórias dos apóstolos ou os escritos dos profetas, quando há tempo. Então o leitor, para e aquele que preside, toma a palavra para fazer uma exortação e convidar a seguir as coisas que foram ditas. Depois nos levantamos e são ditas as orações, após, nos saudamos conforme já dissemos; leva-se pão, vinho e água àquele que preside, o qual entoia a prece eucarística e ora por todos os homens; todo o povo diz ‘amém’, e após a eucaristia, eles são distribuídos aos presentes e levados aos ausentes pelos diáconos”³⁰³.

π αυτων απομνημονευμασιν, α καλειται Ευαγγελια, ουτως παρεδωκαν εντεταλθαι αυτοις τον Ιησουν λαβοντα αρτον, ευχαριστησαντα ειπειν. Τουτο ποιειτε εις την αναμνησιν μου. Τουτεστι το σωμα μου. Και το ποτηριον ομοιως λαβοντα και ευχαριστησαντα ειπειν. Τουτο εστι αιμα μου. Και μονοις αυτοις μεταδουναι

³⁰³ Τη του ήλιου λεγομένη ήμέρα πάντων κατά πόλεις η άγρους μενόντων επί τό αύτο συνέλευσις γίνεται, και τά απομνημονεύματα των αποστόλων, η τα συγγράμματα των προφητων αναγινώσκεται μέχρις εγχωρει. Ειτα παυσαμένου του αναγινώσκοντος, ό προεστως δια λόγου την νουθεσίαν και πρόκλησιν της των καλων τούτων μιμήσεως ποιειται. Επειτα ανιστάμεθα κοινή πάντες, και ευχας πέμπομεν και, ως προέφημεν, παυσαμένων ημων της ευχης, αρτος προσφέρεται και οινος και υδωρ, και ό προεστως ευχας όμοίως και ευχαριστίας, οση δυναμις αυτω, αναπέμπει, και ό λαος επευφημει λέγον το Αμήν και η διάδοσις και η μετάλιψις ά πο των ευχαριστηθέντων εκάστω γίνεται, και τοις ου παρουσι δια των διακόνων πέμπεται.

APÊNDICE II: Relação entre a missa de são Paulo e a de são Justino

Pode-se comparar o texto Justino que trata da missa com o que sobre ela escreveu são Paulo e verificar o quanto são parecidas as duas descrições:

Novo Testamento:

- 1) assembléia no primeiro dia da semana para a fração do pão (At 20:7; 1 Cor 16:1-2);
- 2) leitura do *Evangelho* e das *Cartas Apostólicas* (2 Cor 8:18; At 15:30-3; 1 Tes 5:27; Col 4:16);
- 3) sermão sobre a palavra de Deus (At 20:7; 4 e 1 Cor 14:26);
- 4) orações pelos homens e pela Igreja (1 Tim 2:12);
- 5) Beijo da paz (Rom 16:16; Cor 16:20);
- 6) o presidente, imitando a Cristo, toma o pão e o vinho (1 Cor 11:23-25; Mt 26:21-26-27; Mc 14:22-23; Lc 22:19-20);
- 7) o presidente abençoa e dá graças a Deus sobre as espécies eucarísticas (1Cor 10:16; 11:24);
- 8) o presidente repete o que disse Cristo (1 Cor 11:23-25; Mt; Mc, Lc);
- 9) os fiéis respondem *Amém* (1 Cor 14:16);
- 10) comunhão em duas espécies (1 Cor 10:16-22; 11:26-29; Mt, Mc, Lc).

São Justino:

- 1) assembléia eucarística no dia do sol (1 *Apol.* 1:67);
- 2) leitura das memórias dos apóstolos e dos escritos dos profetas(1:67);
- 3) sermão do presidente sobre as leituras feitas (1:67);
- 4) (a oração pelos homens é feita após o cânon);
- 5) beijo da paz (1:67);
- 6) apresentação sobre o altar, do pão, vinho e água (1:67-65);
- 7) o presidente recita a oração eucarística de consagração (1:67-65);
- 8) o pão e o vinho são consagrados com as palavras de Jesus (1:66);
- 9) orações pelos homens e pela Igreja (1:67-65); todos os presentes dizem *Amém* (1:65-67);
- 10) distribuição das espécies eucarísticas aos assistentes (1:65-67).

APÊNDICE III: Desenho e planta de uma casa romana do séc. II

APÊNDICE IV: Ícones em catacumbas

Figura 1 - Catacumba de Calixto: o Bom Pastor.

Figura 2 - Catacumba de Pedro e Marcelino: a cura da mulher que sangrava (Mc 5, 25-34).

Figura 3 - Catacumba de Priscila: santa Maria com o Menino Jesus.

Figura 4 – Catacumba de Priscila: cena do Livro de Jonas.

Figura 5 – Catacumba de Priscila: três orantes (mártires?).

Figura 6 - Catacumba de Calixto: diácono depositando as espécies sobre o altar enquanto o sacerdote as abençoa

Figura 7 - Catacumba de Calixto: mulher cristã usando o véu.

Figura 8: Catacumba de Priscila: eucaristia

Figura 9 - Catacumba de Calixto: pães usados na eucaristia (o peixe representa o altar, Jesus Cristo)

Figura 10 - Catacumba de Pedro e Marcelino: o cálice da eucaristia

BIBLIOGRAFIA

i. Texto básico para o estudo das obras de são Justino:

MIGNE, J. P. *Patrologia Graeca*, Vol. 6 – PG 06. Paris: J. P. Migne Editorem, 1857

ii. Obras de são Justino em outras línguas:

S. JUSTIN MARTYR. *La Philosophie passe au Christ*. Paris: Éditions de Paris, 1958

S. JUSTIN THE MARTYR. *The Works of S. Justin the Martyr*, Oxford: J.H. and J. Parker. 1891

SCHAFF, P. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1890

TROLLOPE, W. *S. Justini Philosophi et Martyris Apologia Prima*. Cambridge: Macmillan, Barclay & Macmillan, 1845

_____ *S. Justini Philosophi et Martyris cum Tryphone Judaeo Dialogus*.
London: J. Hall, 1847

iii. Sobre são Justino e sua obra:

AUBÉ, B. *Essai di Critique Religieuse de l'Apologétique Chrétienne au IIe Siècle: saint Justin, philosophe et martyr*. Paris: Firmin Didot Frères & Fils, 1861

BERNSTEIN, G. H. *Animadversiones in Primam S. Justini M. Apologiam*. Vratislavie: Universitatis, 1836

GILDERSLEEVE, B. L. *The Apologies of Justin Martyr*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1877

HORNER, T. *The First and Second Apologies*. Journal of Early Christian Studies, 1997

KAYE, J. *Some Account of the Writings and Opinions of Justin Martyr*. London: J. G. & F. Rivington, 1836

LAGRANGE, M. J. *Saint Justin*. Paris: Libraire Victor Lecoffre, 1914

MARTINDALE, C. C. *St. Justin the Martyr*. New York: P. J. Kenedy & Sons, 1921

OTTO, I. C. T. *Corpus Apologetarum Christianorum Saeculi Secundi: Iustinus Philosophus et Martyr*, Vol. II. Ienae: Frider Mauke, 1947

PURVES, G. T. *The Testimony of Justin Martyr to Early Christianity*. New York: Anson D. F. Randolph and Company, 1889

SEMISCH, C. *Justin Martyr: his life, writings and opinions*, Vol. I. Edimburgh: Thomas Clark, 1853

_____ *Justin Martyr: his life, writings and opinions*, Vol. II. Edimburgh: Thomas Clark, 1853

_____ *Justin Martyr: his life, writings and opinions*, Vol. III. Edimburgh: Thomas Clark, 1853

iv. Sobre as obras e vidas de santos (inclusive são Justino) e outros textos dos Padres da Igreja:

CAILLAU, A. B. *Rhetorica Sanctorum Patrum*. Parisiis: Ballin de Saint-Paul, 1838

CAIRUS, A. E. *Clement of Alexandria and the Lord's Day*. Battle Creek: Andrews University Press, 2002

CHEVALIER, T. *A Translation of the Epistles of Clemente of Rome, Polycarp, and Ignatius; and of the Apologies of Justin Martyr and Tertulian*. London: Francis & John Rivington, 1851

COLLINSON, J. *A Key to the Writings of the Principal Fathers of the Christian Church*
Oxford: J. Parker, 1813

CURETON, W. *Corpus Ignatianum*. London: Francis & John Rivington, 1849

_____ *Vindiciae Ignatiane*. London: Rivingtons, 1846

DRESSEL, A. R. M. *Patrum Apostolorum Opera*. Lipsiae: J. C. Hindrichs, 1863

GIBSON, M. D. *The Dicscalia Apostolorum*. London: Cambridge University Press,
1903

HAHNEMAN, G. M. *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*.
Oxford: Clarendon Press, 1922

HEFELE, C. I. *Patrum Apostolorum Opera*. Tubingae, Henrici Lampp, 1947

HERON, J. *The Church of the Sub-Apostolic Age*. London: Hedder and Stoughton,
1888

HOOLE, C. H. *The Didache*. London: David Nutt, 1894

HORT, J. A. *Six Lectures on the Anti-Nicene Fathers*. London: Macmillan and Co.,
1895

JACKSON, G. A. *The Apostolic Fathers and the Apologists of the Second Century*.
New York: D. Appleton and Company, 1881

KAYE, M. *Illustrations from Tatian, Athenagorasa and Theophilus Antiochenus*.
London: 1919

MIGNE, J. P. *Patrologia Graeca*, Vol. 1 – PG 01. Paris: J. P. Migne, 1857

_____ *Patrologia Graeca*, Vol. 2 – PG 02. Paris: J. P. Migne, 1857

- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 3 – PG 03. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 4 – PG 04. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 5 – PG 05. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 7 – PG 07. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 8 – PG 08. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 9 – PG 09. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 11 – PG 11. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 19 – PG 19. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 20 – PG 20. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 21 – PG 21. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 22 – PG 22. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 23 – PG 23. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 24 – PG 24. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 25 – PG 25. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 26 – PG 26. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 27 – PG 27. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 28 – PG 28. Paris: J. P. Migne, 1857

- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 47 – PG 47. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 48 – PG 48. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 49 – PG 49. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 50 – PG 50. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 51 – PG 51. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 52 – PG 52. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 53 – PG 53. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 54 – PG 54. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 55 – PG 55. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 56 – PG 56. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 57 – PG 57. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 58 – PG 58. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 59 – PG 59. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 60 – PG 60. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 61 – PG 61. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 62 – PG 62. Paris: J. P. Migne, 1857
- _____ *Patrologia Graeca*, Vol. 63 – PG 63. Paris: J. P. Migne, 1857

_____ *Patrologia Graeca*, Vol. 64 – PG 64. Paris: J. P. Migne, 1857

_____ *Patrologia Graeca*, Vol. 91 – PG 91. Paris: J. P. Migne, 1857

_____ *Patrologia Graeca*, Vol. 94 – PG 94. Paris: J. P. Migne, 1857

_____ *Patrologia Graeca*, Vol. 95 – PG 95. Paris: J. P. Migne, 1857

_____ *Patrologia Latina*, Vol. 4 – PL 04. Paris: J. P. Migne, 1857

_____ *Patrologia Latina*, Vol. 77 – PL 77. Paris: J. P. Migne, 1857

OPTATUS OF MILEVIS. *Against the Donatists*. 1917

PEARSON, J. *Vindiciae Epistolarum S. Ignatii*, Vol. I. Oxonii: Johannes Henricis Parker, 1852

_____ *Vindiciae Epistolarum S. Ignatii*, Vol. II. Oxonii: Johannes Henricis Parker, 1852

PERMANEDERI, M. *Bibliotheca Patrística*. Landishuti: J. G. Wolfle, 1841

PRADO, A. C. *O Trigo de Cristo Moido Entre os Dentes das Feras: as cartas de santo Inácio de Antioquia como fontes do Direito Canônico*. São Paulo: Clube de Autores 2011

QUASTEN, J. *Ancient Christian Writers*. Westminster: The Newman Press, 1950

REALE, G. ANTISSEI, D. *Storia della Filosofia: Patrística e Scolastica*, Vol. II. Brescia: Editrice La Scuola, 1997

REEVES, W. *The Apologies of Justin Martyr, Tertulian and Minucius Felix in Defense of the Christian Religion with the Commonitory of Vincentius Lirinensis*. London: W. B., 1709

ROBERTS, A. DONALDSON, J. *The Ante-Nicene Fathers*, Vol. I. New York: Charles Scribner's Sons, 1913

_____ *The Ante-Nicene Fathers*, Vol. II. New York: Charles Scribner's Sons, 1913

_____ *The Ante-Nicene Fathers*, Vol. III. New York: Charles Scribner's Sons, 1913

_____ *The Ante-Nicene Fathers*, Vol. IV. New York: Charles Scribner's Sons, 1913

S. AFONSO MARIA DE LIGÓRIO. *A Selva*. Porto: Tipografia Fonseca, 1921

_____ *A Verdadeira Esposa de Jesus Cristo*. Aparecida do Norte: Oficinas do Santuário de Aparecida, 1922.

_____ *Encarnação, Nascimento e Infância de Jesus Cristo*. Aparecida: Fl. Castro, 2004.

_____ *Selva de Materiais Predicabiles*. Barcelona: Libreria Católica, 1864.

S. AGOSTINHO. *Johannis Evangelium Tractatus*. Roma: Nuova Biblioteca Agostiniana, 1985.

S. ANTHONY OF PADUA. *The Sermons of Saint Anthony of Pádua*. Padova, Centro Studi Antoniani, 1979.

S. DIONISIO AREOPAGITA. *S. Dionysii Areopagitae Opera Omnia*. Bruxelas: Impensis Fractum Valentini, 1854.

S. EPHRAEM. *Sermones in Hebdomada Sancta*. Paris: 1850.

- S. EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica*. São Paulo: Novo Século, 2002.
- S. JERÔNIMO. *Obras Completas*, Vol I. Madrid: BAC, 1999.
- S. JERÔNIMO. *De Viris Illustribus*. Trad. Ernest C. Richardson. 1893
- S. LEONARD OF PORT MAURICE. *The Hidden Treasure*. Dublin: James Dufft, 1861
- S. LUIS MARIA GRIGNON DE MONTFORT. *Tratado da Verdadeira Devoção à Santíssima Virgem*. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.
- S. TOMÁS DE AQUINO. *O Ente e a Essência*. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.
- _____ *Summa Theologica*. Parisiis: Ludovicus Vives, 1856.
- SCHAFF, P. *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1890.
- _____ *Latin Christianity: its founder, Tertulian*. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1890.
- _____ *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, Vol I*. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1890.
- _____ *Saint Chrysostom Homilies on the Epistles of Paul to the Corinthians*. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1890.
- SWETE, H. C. *Patristic Study*. London: Longmans, Green and Co., 1909.
- WALKER, W. *Great Men of the Christian Church*. Chicago: The University of Chicago, 1908.

WATSON, F. *The Defenders of the Faith*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1893.

v. textos básicos para o estudo de liturgia:

RIGHETTI, M. *Historia de la Liturgia*, Vol I. Madrid: BAC, 1955.

_____ *Historia de la Liturgia*, Vol II. Madrid: BAC, 1956.

_____ *Storia Litúrgica*, Vol I. Milano: Ed. Ancora, 2005.

_____ *Storia Litúrgica*, Vol II. Milano: Ed. Ancora, 2005.

_____ *Storia Litúrgica*, Vol III. Milano: Ed. Ancora, 2005.

_____ *Storia Litúrgica*, Vol IV. Milano: Ed. Ancora, 2005.

vi. outras obras sobre liturgia:

ALGERI, D. *De Veritate Corpori et Sanguinis Dominici in Eucharistia*. Antuérpia: Ioannis Steelsri, 1586.

ALTERMATT, A. *A Liturgia (Ofício Divino): centro da existência monástica*. Roma: Cúria Geral da Ordem Cistercense, 2003.

ANÔNIMO. *Micrologus de Ecclesiasticis Observationibus*. Antuérpia: Christophori Plantini, 1564.

ANÔNIMO. *Varias Consideraciones para Oir la Santa Misa com Devoción*. Barcelona: Herederos de Juan Jolis, 1766.

BOROVNITSKY, I. *The Origin and Composition of the Roman Catholic Church Liturgy and its Difference from that of the Orthodox Church*. London: Joseph Masters, 1868.

BOUCQUILLOT, L. A. *Traite Historique de la Liturgie Sacrée ou de la Messe*. Paris: Anisson, 1701.

BUY, N. *O Sacerdote na Celebração do Tríduo Pascal*. São Paulo: Pinus, 2004.

CABROL, F. *Liturgical Prayer: its history and spirit*. New York: P. J. Kenedy & Sons, 1950.

_____ *The Mass: its doctrine, its history*. Tours: A. Marne & Sons, 1940.

CIRLOT, F. L. *The Early Eucharist*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1939.

COCHEM, M. *Explanation of the Holy Sacrifice of the Mass*. New York: Benzinger Brothers, 1801.

COURTIER, M. F. J. *Manuel de la Messe*. Paris: Le Clere et Cie., 1836.

DONA, A. *De Sacra Liturgia*. Padova: Facoltà Teológica del Triventino, 2010.

DREWS, H. *Untersuchungen über die sogen. clementinische Liturgie*. Tubinga, 1906

DUCHESNE, M. *Historia de la Misa: origines du culte Chretien*. 2. ed. Paris: 1989

DURANT, G. *Rational ou Manual des Divins Offices*. Paris: Louis Vivés, 1854.

FUHLROTT, J. *The Holy Sacrifice of the Mass*. New York: Joseph F. Wagner, 1901.

GARRIGOU-LAGRANGE, R. P. *De Eucharistia. Accedunt de Poenitentia quaestiones dogmaticae*. Paris: Berrutti-Desclée, 1943.

_____ *De Sanctificatione sacerdotum secundum nostri temporis exigentias*. Romae: Angelicum, 1946.

- _____ *De unione sacerdotis cum Christe Sacerdote et
victima. Cursus theologiae spiritualis pro sacerdotibus.* Roma: Marietti, 1948.
- GIRDLESTONE, W. H. *An Enquiry Concerning Prayers for the Dead.* Cambridge:
Deighton, Bell and Co., 1873.
- GOGOL, N. V. *Meditazioni sulla Divina Liturgia.* Roma: 2007.
- GOODRICH, C. *Religious Cerimonies and Customs.* Hartford: Hutchington and Dwine,
834.
- GUÉRANGER, P. *Institutions Liturgiques*, Vol I. Paris: 1840
- _____ *Institutions Liturgiques*, Vol II. Paris: 1840
- _____ *Institutions Liturgiques*, Vol III. Paris: 1840
- _____ *L'Avent Liturgique.* Mans: Fleuriot, 1841.
- GUILLEMOT, M. *De Processionibus Ecclesiasticis.* Parisii: Iacobeus, 1641.
- HUGUET, R. I. *Devocion a la Sainte Eucharistie.* Lyon: Ancienne Maison, 1862.
- IGREJA ORTODOXA COPTA. *The Coptic Liturgy of Saint Mark the Apostle.* Jersey
City: St. Mark's Coptic Orthodox Church, 1998.
- JUNGSMANN, O. A. *Eucharist.* 1968
- KLAUSER, T. *A Short History of Western Liturgy*, 1965
- LEBRUN, I. *Explication des Prières et des Cerimonies de la Messe.* Paris: Gauthier
Frères, 1829.
- LUCAS, H. *Holy Mass: the eucharistic sacrifice and the roman liturgy*, Vol. I. London:
Maresa Press, 1914.

_____ *Holy Mass: the eucharistic sacrifice and the roman liturgy*, Vol. II. London: Maresa Press, 1914.

MARTINI, A. *Explicacion del Santo Sacramento de la Eucaristia como Sacrificio*. Madrid: Imprenta Real, 1801.

MASON, F. A. *Holy Altar*. London: P. B., 1768.

POUGET, F. A. *Ordinário de la Santa Misa*. Barcelona: Imprenta de Sierra y Martí, 1830.

PROBST, E. *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte*. Tubinga, 1870

RAFFRAY, M. X. *Beautés Du Culte Catholique*, Vol. I. Montreal: Sanctuaire de la Reparation, 1850.

RAFFRAY, M. X. *Beautés Du Culte Catholique*, Vol. II. Montreal: Sanctuaire de la Reparation, 1850.

REUS, J. B. *Curso de Liturgia*. Petrópolis: Editora Vozes, 1944.

RIGHI, D. *Introduzione alla Liturgia*. Bologna: FTER, 2008.

ROCK, D. *Hierurgia*, Vol I. London: Joseph Booker, 1833.

_____ *Hierurgia*, Vol II. London: Joseph Booker, 1833.

SIMOUNET, P. J. M. F. *Le Ciel sur la Terre*. Paris: Jacques Lecoffre, 1859.

STRAWLY, J. H. *The Early History of the Liturgy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1913.

VALENTIA, G. *De Reali Christi Praesentia in Eucharistia*. Ingolstadii: Davides Sartorii, 1557.

WARREN, F. E. *The Liturgy and Ritual of the Ante-Nicene Church*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1897.

WOOLEY, R. M. *The Liturgy of the Primitive Church*. Cambridge: Cambridge University Press, 1910.

ZIZIOULAS, I. *Eucaristia e Reino de Deus*. Blumenau: Instituto Teológico de Santa Catarina, 1994.

_____ *Il Credo Come Eucharistia*. Mognano: Edizione Oiqiaon, 1994.

vii. sobre a história da Igreja:

BELLOC, H. *As Grandes Heresias*. Rio de Janeiro: Permanência, 2009.

_____ *The Catholic Church and History*. Westminster: The Newmann Press, 2001.

CAVE, W. *Primitive Christianity*. London: John Hatchard and Son, 1835.

CRISTIANI, M. *Brève Histoire des Heresies*. Paris: Libraire Artheme Fayard, 1962.

DANDOLO, T. *Roma Cristiana Nei Primi Secoli*. Asísi: Domenico Sensi, 1867.

FLOREZ, H. *Clave Historical com que se Abre la Puerta a la Historia Ecclesiastica y Política*. Madrid: Antonio Marin, 1760.

GAUTRUCHE, P. *Historia Eclesiástica*. Madrid: Herederos AntonioGonzáles, 1725.

LIETZMANN, H. *The Founding of the Church Universal*, Vol. I. New York: Charles Scribner's Sons, 1950.

_____ *The Founding of the Church Universal*, Vol. II. New York: Charles Scribner's Sons, 1950.

PINTON, J. *Compendio Histórico de la Religión*. Barcelona: Sierra y Martí, 1827.

REYCEND, J. B. *O Sacrossanto e Ecumênico Concílio de Trento*, Vol. I. Lisboa: Francisco Luiz Ameno, 1781.

_____ *O Sacrossanto e Ecumênico Concílio de Trento*, Vol. II. Lisboa: Francisco Luiz Ameno, 1781.

ROMAG, D. *Compêndio de História da Igreja*, Vol. I. Petrópolis: 1939.

_____ *Compêndio de História da Igreja*, Vol. II. Petrópolis: 1939.

_____ *Compêndio de História da Igreja*, Vol. III. Petrópolis: 1939.

SCHAFF, P. *History of the Christian Church: nicene and post-nicene christianity, A.D. 311-600*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2002.

_____ *History of the Christian Church: mediaeval christianity, A.D. 590-1073*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2002.

SOBRINHO, J. *Así Fue la Iglesia Primitiva*. Madrid: BAC, 1986.

WHINSTON, W. *Primitive Christianity Reviv'd*, Vol. I. London: 1711.

_____ *Primitive Christianity Reviv'd*, Vol. II. London: 1711.

_____ *Primitive Christianity Reviv'd*, Vol. III. London: 1711.

_____ *Primitive Christianity Reviv'd*, Vol. IV. London: 1711.

WOODS JR. T. E. *How the Catholic Church Built Western Civilization*. Regnery Publishing, 2008.

viii. obras complementares:

Της Καινης Διαθηκης Απαντα: *Novum Testamentum*. Londini: J. & R. Tonson. 1761.

A Santa Bíblia contendo o Velho e o Novo Testamento, traduzidos para o portuguez segundo a Vulgata. trad. pe. Antonio Pereira de Figueiredo. Londres: Bagster e Thoms, 1828.

Acts of St. Thomas. trad. M.R. James. Gnostic Society Library, 1924

AUDET, J. P. *La Didaché.* Paris, 1958

AMERIO, R. *Iota Unum*, Vol I. Madrid: BAC, 1965.

_____ *Iota Unum*, Vol II. Madrid: BAC, 1965.

_____ *Iota Unum*, Vol III. Madrid: BAC, 1965.

_____ *Iota Unum*, Vol IV. Madrid: BAC, 1965.

_____ *Iota Unum*, Vol V. Madrid: BAC, 1965.

_____ *Iota Unum*, Vol VI. Madrid: BAC, 1965.

_____ *Iota Unum*, Vol VII. Madrid: BAC, 1965.

AVILA, S. *Tratado de purgatório contra Lutero y otros hereges.* Madrid: Alonso Perez, 1617.

BALMES, J. *El Protestantismo Comparado con el Catolicismo.* Madrid: 1842.

Bíblia Sagrada. Rio de Janeiro: Editora Brittanica. 1967.

BRANDENBURG, H. *Archeologia cristiana.* Torino, 2006

BUKTORFI, J. *Synagoga Judaica.* Basileae: Emanuelis König, 1680.

CASEY, D. *The Fractio Painis.* Sidney: 2088

CHESTERTON, G. K. *Heretics.* New York: John Lane Company, 1919.

- _____. *O Homem Eterno*. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.
- _____. *Orthodoxy*. New York: Dodd, Mead & Co., 1908.
- Constitutiones Apostolicae: textum graecum*. 1853
- COWPER, B. H. *Codex Alexandrinus. H KAINH ΔΙΑΘΗΚΗ*. Novum Testamentum Graece. London: C. G. Woide, 1860
- DEICHMANN, F.W. *Archeologia cristiana*. Roma, 1993
- DENZINGER, E. *El Magistério de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1963.
- DEVIVIER, P. W. *Curso de Apologia Cristã*. São Paulo: Melhoramentos, 1924.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R. *L'Eternité vie et la Profondeur de L'Ame*. Bruges: Brouwer & Cie., 1958.
- GILSON, E. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- GÜNTNER, G. J. B. *Introductio in Sacros Novi Testamenti Libros*.Pragae: Sumptibus F. A. Credner, 1863.
- HAHNEMAN, G. M. *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon* Clarendon Press, Oxford, 1922
- HARRIS, J.R. *The Odes and Psalms of Solomon* in 2 vols.. Manchester, 1920
- HOOLE, C. H. *The Didache*. London: David Nutt, 1894
- HUGON, E. *Os princípios da Filosofia de São Tomás de Aquino: as vinte e quatro teses fundamentais*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

KARENIN, J. B. *Doutrina Cristã Ortodoxa*, Vol I. São Paulo: Santa Igreja Greco-Ortodoxa do Brasil, 1957.

_____ *Doutrina Cristã Ortodoxa*, Vol II. São Paulo: Santa Igreja Greco-Ortodoxa do Brasil, 1957.

_____ *Doutrina Cristã Ortodoxa*, Vol III. São Paulo: Santa Igreja Greco-Ortodoxa do Brasil, 1957.

_____ *Doutrina Cristã Ortodoxa*, Vol IV. São Paulo: Santa Igreja Greco-Ortodoxa do Brasil, 1957.

KENYON, F. G. *Codex Alexandrinus*. London: British Museum, 1909

KRAUTHEIMER, R. *Arquitectura Paleocristiana y Byzantina*. Madrid: Catedral, 1923.

La Tradition Apostlique. Paris: Editions Du Cerf, 1984

LASSUS, J. A. *A Arte Cristã*. São Paulo: Ed. José Olympio, 2007

Liber Pontificalis I. Vaticano: 2008

LUTERO, M. *Conversas à Mesa*. Rio de Janeiro: Editora Vecchi, 1956.

LUTHER, M. *The Life of Luther Written by Himself*. London: H. G. Bohn, 1862.

Magni Felicis Ennodi Opera, ed. F. Vogel, MGH, AA 7, Berolini 1885

MAISTRE, J. *The Pope*. London: C. Dolman, 1861.

MANNING. H. E. *The Eternal Priesthood*. Baltimore: J. Murphy, 1883.

MARTINS, L. P. *Catecismo Romano*. Petrópolis: Vozes, 1951.

MESMER, A. *Introductio in Libros Novi Testamenti*. Oeniponte: Wagnerianis, 1858.

- MESSORI, V. *Padeceu sob Pôncio Pilatos?* . Aparecida: Ed. Santuário, 1923
- OCKHAM, G. *Opera Theologica*, Vol. IX. Bonaventure: Ed. Josephus C. Wey, 1980.
- PETERSON, E. *Ueber einige Probleme der Didache-Ueberlieferung*. Rome, 1959
- PRADO, A. C. *Deus Existe?* São Paulo: Clube de Autores, 2011.
- _____ *Missa Justina*. São Paulo: Clube de Autores. 2011.
- PSEUDO-CÍCERO. *Retórica a Herênio*. São Paulo: Hedra, 2005.
- RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*. São Paulo: Herder, 1970.
- RATZINGER, J. (BENTO XVI). *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Planeta, 2007.
- _____ *Os Apóstolos*. São Paulo: Paulus, 2009.
- RATZINGER, J. RAHNER, K. *Revelação e Tradição*. São Paulo: Herder, 1968.
- RODKINSON, M. L. *Babylonian Talmud*. Vol. I. Boston: New Talmud Publishing Company, 1903.
- _____ *Babylonian Talmud*. Vol. II. Boston: New Talmud Publishing Company, 1903.
- SANTA MADRE IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA. *Catecismo Romano*. Barcelona: Editorial Liturgia, 1926.
- SCHWERTLEY, B. *A Historical and Biblical Examination of Women Deacons*. 1890
- TESTINI, P. *Archeologia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI*. Bari: Edipuglia, 1980

TOMEA, P. *Tradizione Apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo.*

Roma: Università Cattolica

VEUILLOT, L. *Le Pape et la Diplomatie.* Paris: Gaume Frères et J. Duprey, 1861.

VITRINGA, C. *De Synagoga Vetere*, Vol. I. Franequerae: Johannis Guzelaar, 1696.

_____ *De Synagoga Vetere*, Vol. II. Franequerae: Johannis Guzelaar, 1696.

_____ *De Synagoga Vetere*, Vol. III. Franequerae: Johannis Guzelaar, 1696.